

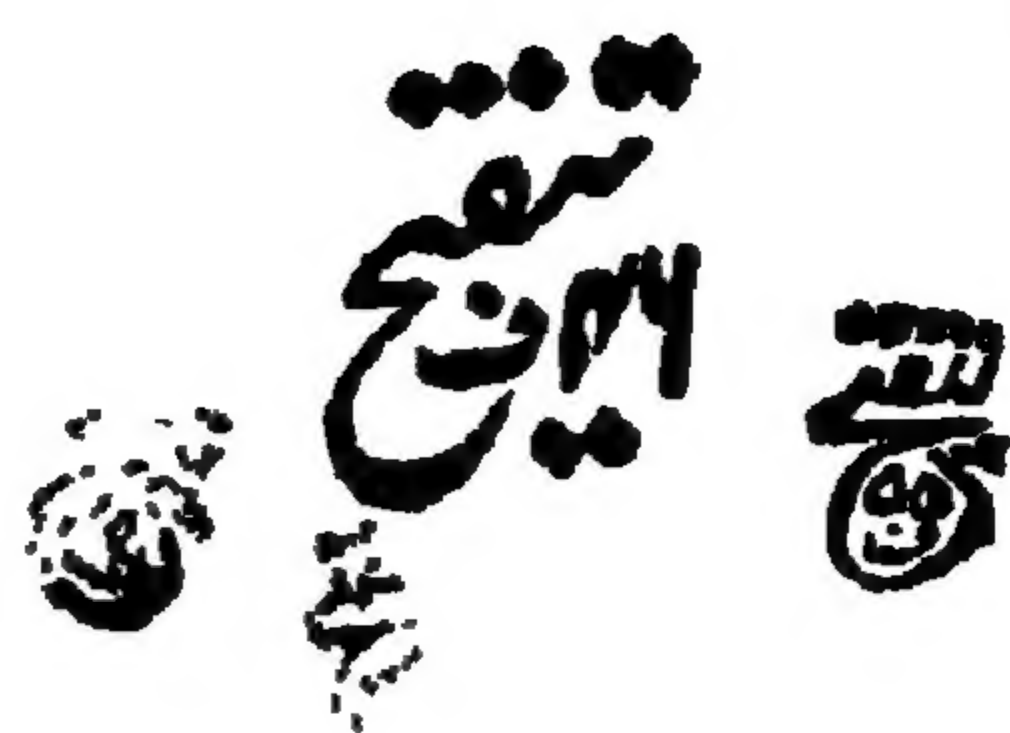
OLD AND BROWN BOOK

pages missing within the book
only.

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190326

UNIVERSAL
LIBRARY



 * مطول علی التلخیص *

ناشری

* بوسنوی الحاج محرم افندی *

(كرك دار السلطنة وكرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسیر واحادیث)
 (واصول فقه وفروع وسائر علوم آلیه وموعظه وتصوفه دأثر صغیر وكبیر)
 (كتاب لرغایت مصحح اوله رق اهون فیثاته صحاف چار شوسنده (بوسنوی)
 (الحاج * محرم افندیك * دكانده فروخت اولنمقده در)



* در سعادت *

(معارف نظارت جلیله سنك فی ربیع الاخر ۱۷ سنه ۱۳۱۰ و ۲۶ تشرین اول)
 (سنه ۱۳۰۸ تاریخی و ۹۷۳ نومرولی رخصت نامه سیله ایکنجی دفعه)
 (اوله رق صاری کوزلده بوسنوی الحاج * محرم افندیك *
 (مطبعه سنده طبع اولنمشر)

من غير توثيق وتسديد * محومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال
 * ويقتصرون من تقرير أطاشه على ذكر المقام والحال * لا يخرج
 عن رتبة التقاليد اعاقهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احدا منهم *
 ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بنسائرهم * حتى تنطبع دقايق التعقل في
 ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف من
 نهج الرساد * فبهات انتبه لارمزة الدقيقة الشأن * او النفس للمحة الحفية
 المكان * واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى * واجلت في
 مستودعات اسرارهم قداح نظري * بعني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج
 الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانة
 خوارزم محارحال الافاضل * ومجيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
 بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الخدائن * فشمرت عن ساق الجد الى
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاد الانامي من عبوس الطوائف * وصرفت
 شطرا من الزمان الى التخص عن دقايق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين
 جازوا قصب السبق في مضماره * واباحت المذاق الذين عاصوا على غرر
 الغرائد في بخاره * وكثيرا ما كان يخالف في فاني ان اسرح كتاب تلخيص المفتاح
 المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكل
 المتبحرين جلال املة والدين * محمد بن عبدالرحمن القزويني الحبيب بجامع
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأبيب الغفران * واسكنه فراديس الجنان اودد
 وجدته مختصرا جاءه انحرر اصول هذا الفن وقواعده * حاولت مسأله
 وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقايق
 هي نتيج افكار المتأخرين * ما تلا عن عاية الاطباء ونهاية الانجاز * لا يحا
 عايه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (نعر) ففي كل انظمة وروض من المنى * وفي
 كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان اري العلم قد
 عطلت مشاهد ومعاظه * وسدت مصادره وموارد * خلعت دياره ومراسمه
 * وعفت اطلاله ومعاله * حتى اشقت شمس الفضل على الافول *
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم
 والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا
 يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجاءت بحمد
 الله تعالى مشتملة على فوائد
 منها ما هو توضيح لمقاصده
 ونقيح ادلائله ومنها ما هو
 تنبيه على من له وتبين اوجوه
 اختلاله ومنها ما هو نكتة
 متعلقة بذلك المقام وان لم
 يكن مما ينساق اليه الكلام

بجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى مافيه من مطويات
الرموز والاسرار ❖ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ❖
تري بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
دليل ❖ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ❖ اختلست من اناء التحصيل
فرصا ❖ مع ما تجرع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقبح موارد السهر غايضا
في لجم الافكار ❖ والتفت فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن
البيان ❖ لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ❖ فلقد تنهيت في تصفيحهما
عابدة الوسع والطاقة ❖ ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما بذل صعب غويصاته
الآية ❖ وبسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية ❖ واودعته فرائد
نقيسة ونحت بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ❖
وغرائب نكت اهتديت اليها بوراة توفيق ❖ ولطائف فقر اخذتها من عين
التحقيق ❖ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنبته في
رد ما اورد عاينه عن مذهب البغي والاعتساف ❖ واسرت الى حل اكثر غوامض
المفتاح والانصاح ❖ ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
في شرح المفتاح ❖ واومأت الى مواسع رلت فيها اقدام الاخذين في هذه
الصناعة ❖ وانقضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖
ورفضت الناسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسى
سنتهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت عن تسويد العجائب بتلك
اللطائف (سعر) رمانى الدهر بالارزاء حتى ❖ فوآدى في غشاء من نبال ❖ فصرت
اذا اصابني سهام ❖ تكسرت المصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار
تفانم المصائب في العشائر والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفتى في بلاد خراسان
(سعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تيمتى ❖ واول ارض مس جلدى ترابها ❖
فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تتكلم من ام اوفى ❖ ولم يبق من خزنها الا قوم
يلدح عجنى (سعر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بمكة سامر
❖ فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ❖ ونسجت عليها عاكب النسيان ❖
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖

وعساك اذا تأملت فيها
تمسكا يذيل الانصاف
ومجنبنا عن مسالك الاعتساف
ظفرت بما تستعين به على
تحقيق اصول فن البلاغة
في مواضع شتى وتسلق به
الى فروعها كما تحب وترضى
وانكشفت لك مطالب
جليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائه ❖ وان احسن ندم عليه من
ساعته ❖ نعم الجأنى فرط الملل وضيق البال الى ان تنفطى ارض الى ارض ❖
وتجوفى رفع الى خفض ❖ حتى انحت بمحروسة هراة ❖ حياها الله تعالى عن
الآفات ❖ ففتح الله تعالى عينى منها على جنة النعيم ❖ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
لقد جمعت فيها المحاسن كلها ❖ واحسها الايمان واليمن والا من فتاهدت ان
قد سطعت انوار العلم والهداية ❖ وخدت نيران الجهل والعوابة ❖ وظل ظل
الملك مدودا ❖ واواء الذرع بالعزم معقودا ❖ وعاد عود الاسلام الى رواه ❖ وآمن
روض الفضل الى مائه ❖ ونظم نمل الخلائق بعد الشتات ❖ ووصل حباهم
عصيب البسات ❖ واستغل الانام بظلال العدل والاحسان ❖ واربعوا فى رياض
الامن والامان ❖ كل ذلك بيمين دولة سلطان الاسلام ❖ ظل الله على الانام ❖
مالك رقاب الائم ❖ خليفة الله فى العالم ❖ حامى بلاد اهل الايمان ❖ ماهى امار
الكفر والطغيان ❖ ناصر اربعة القويمة ❖ سالك الطريقة المستقيمة ❖
باسط مهاد العدل والانصاف ❖ هادم اسنس الجور والاعساف ❖ والى
لواء الولاية فى الآفاق ❖ مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ❖ المجتهد فى نصب
سرادق الامن والامان ❖ المثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❖
الحاصل طويته فى اعلا كلمة الله ❖ الصادق يتدفى احياء سنة رسول الله (شعر)
خليفة ملان الآفاق سطوته ❖ والحق كان مداه اية سالكا ❖ يحوم حول ذراه
العالمون كما ترى ❖ الججيج بيت الله معتركا ❖ نجى نسيم رضى مند الزمان وكم ❖ مكافح
بلطى من منخطه هلكا ❖ اطار صاعقة من نصله فيها ❖ الى السماء اواء السرع قد سمكا ❖
وصادف الرشد مهاكل معتسف ❖ قد كان فى ثلمات الغنى منهمكا ❖ فالدين
صار قرير العين متديما ❖ والملك اقبل بالاقبال متمسكا ❖ علافا صبح الورى
يدعوه ملكا ❖ ورثنا فنحوا عينا غدا ملكا ❖ وهو السلطان العازى المجاهد
فى سبيل الله مع الحق والدنيا والدين غيات الاسلام ومغيب المسايير ابو الحسين
نحمد ككرت لازالت اعلام دوائه مخنوفة وحجاب عتده مكفوفة بالمر
والتمايد اقطار الارض مسرقة بانوار معدته ❖ واغتسان الحيرات مورقة
بسحاب رافند ❖ وهو الذى صرف عان العاية نحو حاية الاسلام ❖ وشيد
بنيان الهداية ار مانشرف على الانهدام ❖ وامطر على العالمين سحب الافضال
والانعام ❖ وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت
فى الرقاب له اباد ❖ هى الاطواق والاس احمام ❖ فقرأت الحمد لله الذى اذهب
عن المزن ❖ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❖ وصرت لعميم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهان اقوام
تاهوا فيها خصوصا فى
مباحث التعريفات وتحقيق
اقسام الوضع ومعنى الحرف
وانواع الدلالات وفى
الكشف عن زبدات تعريض
وحقائق الاستعارات وبالله
سبحانه وتعالى العظمة
والثوبيق

٧ يعني ان الفضائل النعمة
الراسخة لا تنفك الى غيره
كالعلم والتجاعة وبالفواضل
العممة الغير الراسخة بل
يتصل الى غيره كالاغطاء
وانما قال بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للمم فضائل
كثيرة غير الانعام بل الحسن
وغيره فجاز ان يتوهم ان
التعظيم للحسن فزالت
التوهم بقوله بسبب الانعام
سعد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب السالكين في اعراب
المتنحة وهو المختار عندي
وعليه التعويل سعد

٨ وهي اربعة احدها البيان
وثانيها علم السرايع وثالثها
علم السرايع ورابعها
المنحركات فاسار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم تعلم
والى الثاني بقوله وافضل
من اوتى الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفصل
المطاب فبعض النعم هذه
الاربعة المذكورة سعد

محتونا * وبين عنايته لمحتونا محفوظا * ثم هدى الله سبحانه سوا الطريق *
وافاض على مجال التوفيق * فشد ذلك عضدي * وهز من عطفي *
حتى رجعت الى ما جئت وسمرت الذيل * لتحيده وترتيبه * واسمعت
الرجل والهيل في تقيعه وتهذيبه * واضفت اليه ما سمح به في اناء ذلك السكر
الفسار * وسخ بعون الله للنظر القاصر * فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من
جواهر القوائد * وبحرا من بحار القوائد * فجعلته تحفة لحضرته العلية *
وخدمة لاسدته السنية * لازالت لجماً لطوائف الانام * ولما ذلهم من حوادث
الايام * وحصا حصيا الاسلام * بالنبي وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو
من خلاني * وخاص اخواني * ان يشيعوني بصاخر الدماء * ويتكروني
مانيت في هذا التأليف من الكد والعناء * والى الله انضرع في ان يرفع به
المخلصين الذين هم للحق طالبون * وعن طريق العادنا كيون * وغرسهم
تحصيل الحق الذين * لانصوير الباطل بصورة اليقين * وهذا العمري موصوف
عزيز المرام * قليل الوجود في هذه الايام * فلقد غلب على الطماع اللدد
والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العناد * وان فاني من الناس النساء الجليل
في العاجل * فحسبي ما ارجو من اب اجريل في الاجل * وما توفيق الاب الله
عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التبيين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لخلق شئ مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر لير من آثارها والحمد هو النساء باللسان
على الجميل سواء تعاق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والسكر فعل يني عن تعظيم
المم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومما تقدم العمدة وغيرها ومورد
الشكر يع اللسان وغيره ومما تقدم تكون العمدة وحدها فالحمد اعلم باعتبار
المنعك واخص باعتبار المورد والسكر بالعكس ومن ههنا تنقق تصادقهما
في السا باللسان في مقابلة الاحسان وتقارقهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والتجاعة وصدق الشكر فقط على السا بالجملة في مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الشكر ولذا
لم يقل الحمد الخالق او الرزاق او نحوهما مما يوهه باختصاص استحقاقه الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق
الذات تنبيهها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام من يد اعظامه

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه ﴿ ٧ ﴾ من الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق اخ (اقول)

ريد ان اختصاص جنس
الحمد بالله تعالى يستلزم
اختصاص جميع اثاره به
استلزاما ظاهرا اذا ثبت
على ذلك التقدير فرد من
الحمد اغيره تعالى لكان جنسه
بآثاره في ضمه فلا يكون
الجنس مختصا به تعالى والمقدر
خلافه فصاحب الكشف
حيث صرح باختصاص
جنس الحمد بالله تعالى وهذا
حكم باختصاص المحامد كلها
به تعالى فكيف يتصور
ان يمنع الاستغراق به على
ان افعال العباد عندهم ليست
مخلوقة لله تعالى فلا يكون
جميع المحامد راجعة اليه فان
قلت جعل المحامد بأسرها
مختصة به تعالى ينافي هذه
القاعدة المشهورة من اهل
الاعتزال فكيف يذهب اليه
مع تصابه في هذه ذات
هو لا يمنع ان تمكن العباد
وانذارهم على افعالهم الحسنة
التي يستحق بها الحمد من الله
تعالى فمن هذا الوجه يمكنه
جمل ذلك الحمد واجما
اليه تعالى ايضا يرشدك الى
هذا المعنى انه قال في سورة
الغاش قدم الطرقتان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيدا أيضا
دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من
ان الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كآلهمه كثير من الناس
وبناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد
راجعة اليه بل على ان الحمد من المنصدر السادة سيد الافعال واسطة العصب
والمدول الى الرفع لدلالة على الدوام والثبت والفعل انما يدل على القيمة
دون الاستغراق فكذا ما يوجب منه وفيه نظر لان الرب واجب الفعل انما
هو المصدر المذكر هل سلام عليك وح لامدع من ان يدخل فيه الالام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان يكون الجنس مبنى على انه المتبارك الى اعمهم
الذائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند دخا قرأ الاستغراق او على ان
الالام لا يعيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى معناه فان لا يكون ثم
استغراق وما في (على ما انهم) مصدرية لا موصولة اما انما فلا حجاج للموصول
الى التقدير اي انهم به مع تعذره في العطف عليه اعني ان يكون ما ذكره مفعوله
ومن زعم ان التقدير عليه على ان ما ذكره لم بدأ من الضمير ٢ المحذوف او خبر
ببتأ محذوف او نصب بتقدير اعني قد عصف واما اعني فلان الحمد على ان تمام
الذي هو من اوصاف اسم امكن من الحمد على نفس العمة وايتعرض لسم به
لقد صور العبارة عن الاحاطة به وثلاثيهم اختصاصه بـ "دون" "نبي" وايذهب
نفس اسماء كل مذهب ممكن نعم انه صرح ببعض اسماء الى انما ما يحتاج
اليه في بقاء النوع بانه ان الانسان مدني بالظن اي يحتاج في تعينه الى المدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويشاركون في تحصيل اعداء والباس
والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره
والانسانية لاني بالمعدومات والمقولات انصرفه وفي الكتابة منقطة فاعلم الله
تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المطلق انما يصح العرب بها في الضمير عما هذا
الاجتماع انما يتطام اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد
يستهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يراحمه فيقع الجور ويختل ام الاجتماع
والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لابد لها من قوانين
كافية هي علم السرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي معصومة عن
الخطأ وهو الشارع نعم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يقرر

بتقديمهما على اختصاص المالك والحمد بالله تعالى ثم قال واما احد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على * ٨ * الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على ترتيب ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلات تدفع به تلك المناقاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارضاءه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان

آيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى * خاق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان اقوله (مالم نعلم) قدم عليه رعاية للجمع (والاصاوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعي لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سميت اعرابيا فصيحيا يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابة الاخبار) جمع خير بالتشديد (امابعد) اصله مما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اماموقع اسم هو المبدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناه فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الانبداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى قال سيؤويه لما وقع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كما والا ان لو لا انتفاء الثاني لانتهاء الاول ولما ثبت الثبوت الثاني اثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجمعها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اي بعلم البلاغة وتوابعها لاغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

قلت ما معنى التعريف فيد قوله ومعناه الاشارة الى الجنس فان استفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)

التعريف الذي في الحمد وذلك * ٩ * لا ينافي استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجوزع المعرفة

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من أجل العلوم قدر الآن المراد بكشف الاستار معرفة أنه معجز لكونه في أعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والأسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة إلى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به ليقضي أثره فيقار بالسعادات الدنيوية والآخروية فيكون من أجل العلوم لكون معلومه من أجل المعلومات وغايته من أشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة العلوم وغايته فإن قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر في المفتاح من أن مدرك الإعجاز هو الذوق ليس الاوتنس وجه الإعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه أنه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد صرح بهذا وما ذكرهنا لا يدل على أنه يمكن وصفه بل على أنه انما يدرك بهذا العلم ولولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقة بحيث يرد الاعتراض عليه بأن العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير إلى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الإعجاز أمر من جنس انقصاحة والبلاغة لا طريق إليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الإعجاز من هذين العلمين ثم لا يمكن بيان وجه الإعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن التي تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الإعجاز في النفس بالاشياء المحجبة تحت الاستار استعارة بالكناية وابات الاستار لها استعارة تخيلية وذكر الوجوه ايها اموتشبيه الإعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترشيع وقد جربنا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلمان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تأليف كماله مرتبة المعاني متساقطة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليا في انطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليا في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربح لما أدى الى فساد وليس الإعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على الالفاظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كماله كالدرر (ولما كان القسم الثاني من مفتاح العلوم الذي صنّفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما يأتي حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيتجوز ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقديرى الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفى الآخر واما ان يفهم من قوله فيما سلك وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معناه لافضل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيده

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب في اختياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد و يؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وتبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمياً والاول اول فلم يختار الثاني قلت الاختصاصان من لازمات فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول السارح فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاستغراق فيرد

يوسف السكاكي (تهمده الله تعالى بفقرانه) اعظم ما صنف) خبر كان (فيه)
اي في علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نعما) تميز
من اعظم (اكونه احسنها ترتيباً) اي لكون القسم الثالث احسن الكتب
المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ في مرتبته ولكل مسألة مثلاً
مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف
صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كأنها عقد قد انقسم
فتناوت لا يه (و) لكونه (اتها تحريراً) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه
(اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعاً)
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل ودو
موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء
من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاضهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفاً
اوشبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعي ﴾ ولا تأخذكم بهم رافة ﴿ ومثل هذا
كثير في الكلام والتقدير تكافوا بس كل مؤل بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان
الطرف ما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره ان تنزله من الشئ منزلة نفسه
لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه واهذا انسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها
(ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اي غير محفوف (عن الحشو)
وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد
بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التقييد) وهو
كون الكلام مغلقاً يتوعد على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اي
كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقراً) خبر آخر اي كان محتاجاً
الى الايضاح لما فيه من التقييد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت
مختصراً) جواب لما اي كان ما تقدم سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه)
اي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على
جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم اقيته الى المنكر يجب توكيده
فانه ينطبق على ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك مما يلحق الى المنكر بان يقال
هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل
على ما يحتاج اليه) لا على ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الامثلة) وهي
الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى انهم المستفيد (والشواهد)
وهي الجزئيات التي تستشهد بها في اثبات القواعد اكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام في المقامات الخطابية والشائع في استعماله (العرب)

العرب الموثوق بعربيتهم فهي احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو
التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطساقة
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدي الى مفعولين
والعني لا امنك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع
اجتهادا (في تحقيقه) اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
(وتهذيبه) اي تنقيحه (ورتبته) اي المختصر (ترتيبا اقرب تنويلا) اي اخذا
وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ (من ترتيبه) اي ترتيب السكاكي
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ في اختصار
لفظه اي المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة في الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اي تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه
على طالبه) ولو لم يأول الفعل النفي بالثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة
في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على اصل
ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام
فيه تعقيد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التعقيد وان يقع له خصوصا مثلا
اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى انشك فيه
ولعمري لقد افراط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطويلا
وتعقيدا نصر يحا اولوا وتلويحا نائبا على ما ذكرنا وتعريضا ثانيا حيث وصف
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا نطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
كافي القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها
(فوائد عثرت) اي اطاعت (في بعض كتب القوم عليها) اي على الفوائد
(وزوائد لم اظفر) اي لم افز (في كلام احد من القوم بانصرح بها) اي
بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تخصيصها عنه
بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يعرضوا لها لانفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته
على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جمال ملتقطات كتب الائمة فوائده ومخترعات
خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا يقتضي للتخصيص ولا التقوى
فكانه قصد جعل الواو للحال فاتي بالجملة الاسمية (من فضله) حال من
(ان ينفع به) اي بهذا المختصر (كما تقع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث
منه (انه) اي الله (ولي ذلك) النفع (وهو حسي) اي محسي وكافي لا اسأل

هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره
والمقسام الخطابي المقتضى
للبالغة ادل دايلا واعدل
شاهد على الاستغراق واي
معنى في مقام يكون اولي
بالاستغراق من الحمد في مقام
تخصيصه بالله تعالى فقرينة
الاستغراق كنار على علم
واما قوله او على ان اللام
لا يفيد سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على مسماه
فان لا يكون ثمه استغراق
فان اراد به انه لا يكون ثمه
استغراق هو مدلول اللام
او مدلول نفس الاسم فلا
كلام في صحة هذا المعنى
لكنه لا يجزئه وحده اختيار
جمل الحمد في هذا المقام
لجنس دون الاستغراق
وان اراد به انه الاستغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير
لازم بما ذكره كيف واوضح
لزومه لم تصور الاستغراق
مع المفرد المحلى بلام الجنس
في موضع من موارد استعماله
وبطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولائه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل ومعناه حيثئذ دلي ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفي في الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذ اردت في ان تنفي نكته كما في قوله تعالى (ان الله يذكر بكامة منه اسمع المسبح عيسى بن مريم وجبها في الدنيا والاخرة ومن المقر بين و يكلم الناس في المهد) فان وجبها ومن المقر بين و يكلم الناس احوال من كلمة * ١٢ * كما صرح به في الكشف

وقد عطف بعضهما على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تبيينها على تجدد فنهنا عدل الى الجملة الفعالية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وكفالك حجة قاطمة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبن الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبن الله وقالوا نعم الوكيل وايس هذا الجواز مختصا بالجل الحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما فسقه وعمر ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى * ثاق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او ان اسروع في انقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن انتعيد المعنوي فهو الفن الثاني والا

عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت (فهو) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا تقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حدها على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوال الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورد في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرنا الشارح به لم يحتاج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه لرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكرفيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي
ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا
ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة
فليس امرا مضبوذا يقتضى الاقتصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة
العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي توقف الشروع
في العلم على هذه الامور فيثبت عند الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم
وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة
العلم فقط على ما بينه وان شئت * ١٣ * زيادة توضيح للحال فاستمع لما ينلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تنطلق
على معلومات مخصوصة وقد تنطلق على ادراكاتها
كما ينبغي عند مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى
الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية
والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على
بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر
تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن
المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهيما رجب تقديم
الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على
الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم
الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا
وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على
المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء
الموقوف عليها واجبا ، اذا تم هذا فنقول الكتاب
المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكرفيه من المقدمة والاقسام
اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك
المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة
وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود
مقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن
الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلما انجر كلامه في آخر
المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار
كل منها معهودا فعرّفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه
ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة
والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان
وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان
يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه
الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما
عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول
السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان
تلك المفاهيم المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا
وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحققت تلك الالفاظ التقديم والسمية
بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان
كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجد قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كل من محصر فيما ذكر من الأمور الثلاثة أو الأربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر في علمي المعاني والبيان وهذا الحال في نظائرهما ولا خفا في كونه تكافؤا وقد يوجد ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معاني توصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادائهما وايس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجد نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا الكلى وان كان عبارة عما يتركب من المعاني * ١٤ * وغيرها فالجواب هو

الثاني فسقط الاول بالكيفية وكذا الاخير المختص بما هذا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا اثبات الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروقة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومطروقا له لكن لا محذور فيه لان طرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وطرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعاني بقدرها (اثنائي انهم صدروا كتب الميزان يذكر حده وبيان غايته وموضوعه

امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمانهم ان هذا عين المقدمة * واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطباب فالاولى ان تقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من الممكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الأمور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصرها تارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الأمور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرها عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ايس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا أمور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعار به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظر الى تأخرهما نظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفي الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك * ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنهى عن الوصول والانتها (يوصف بها الاخير ان) اى الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله نقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالقاء تزينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانه عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على الاسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

ما يقابل المتن والمجموع او ما يقابل الجملة وانقول بان الكلام محمول على حقيقة وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف ايات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى تختل بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصددده ايس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

بالمليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصيح الابن اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

المعنى ولا مانوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يتقرر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكاكاثم وافرثعوا في قول عيسى بن عمر التميمي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكاكاثم على كتكاكاثم على ذي جنة افرثعوا عني اي اجتمعتم نحو اعني كذا ذكره الجوهرى في الصحاح وذكر جارا لله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكاكاثم على كاكاثم كاؤن على ذي جنة افرثعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقالة وحاجبا من ججا اي مدققا مطولا (وفاجا) اي شعرا اسود كالقحم (ومرسنا) اي آثقا (مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (او كاسراج في البريق) واللعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن ومسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستخدنا من السراج على انه لا يبعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتعلة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلانسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شربث واشمخر وقطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد والطمح الامر وجفخت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه محلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
وزعمت ان شيئا من انتافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)
ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات
الفاظهم الموضوعات او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى بأبى وعور
واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة
فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق
ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله على الاجل)
والقياس الاجل (قبل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع)
بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل
الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)
الجرشى في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم
اغر القلب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة
اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه والقب مشهور بين الناس
والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر)
لانها داخلة تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل
نكاشا ثم وافرثقوا او الجعش واطلم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها
ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني
ان ما ذكره هذا انقائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد
لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين
ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره
في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح
يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى
دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت
وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودر ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاظ متفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودرس كذلك (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه أي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترزه عن نحو زبد اجل وشعره مستشزر واقفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يتمتع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به بما اجازته الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله * جزى ربه عني عدي بن حاتم * جزاء المكلاّب العاويّات وقد فعل * وقوله لما عصي اصحابه مصعباً ادى اليه الكيل صاعاً بصاع وردبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى أي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سمار وقوله الا ليت شعري هل يلومني قومه ذهبوا على ما جر من كل جانب فشاذا لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ما هو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر أي خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل (قوله) أي قول أبي تمام (كريم متى امدحه امدحه والوري * معي واذا مالمته لمته وحدي) الوري مبتدأ خبره معي والواو للحال أي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ابهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء بما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلاً لما بين الحياء والهياء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجزى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على أبي تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلاً لكان اولي وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجماعي مثلاً وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون الكلام معقداً على ان المصدر من المبني للفعول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم وتأخير او حذف واضمام او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتاً في الكلام جارياً على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصل ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مقنياً عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الا مملكا ابوامه حي ابوه يقاربه اي) ليس مثله في الناس حي (يقاربه) اي احد يشبهه في الفضائل (الأملاك) اعطى الملك والمال اعنى هشاماً (ابوامه) اي ابوام ذلك المملك (ابوه) اي ابوا ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعنى حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حي ولهذا نصبه والافالختر البديل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على الافة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلماً في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس يماثله في الناس حياً يقاربه اوليس حي يقاربه يماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البديل والمبديل منه (واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد خلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى انشائي المقصود وذلك الخلل يكون لا يراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدار
عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها
كلام الشيخ في دلائل الإعجاز والنصب توهم (عيناى الدموع تجمدا) جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضمحكنى اى ساءنى وسرني
ابكاني الدهر ويار بما اضمحكنى الدهر بما رضى ولكنه خطأ في الكناية
عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور يجمود العين (فان
الانتقال من جود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن
على مفارقة الاحبة (لالى ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة
الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جاد لامطر فيها وناقة جاد لالبن
لها كأنهما تبحلان بالمطر والابن قال الخنمى الا ان عينا لم تجد يوم واسط * عليك
يحارى دمعها لجود * فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا
من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة
قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه
فهم من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس
المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفنا على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالعنى ابكى وانحزن الآن
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد
بطلب الفراق طيب النفس
الى آخره (اقول) قيل
الصواب ان الشاعر يعتذره
الى العشيقة فى التشمير للسفر
ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها فى الحضر اذ
بالاموال يقتنص طباء الغواني
ويتمتع بالوصال والى مثل
هذا المعنى اشار المتنبي حيث
قال لعل الله يجعله رجلا يعين
على الاقامة فى ذراكا و
الاطلاع على ما قصد به
الشاعر يتوقف على انكشاف
جلبة حاله فى انشائه فان كان
متعلقا بالارتحال بقرينة حال
او مقال فالعنى ما افاده هذا
القائل والافان كان الشاعر
من الحكماء المتكلمين بالحكم
والحقائق فالانصب ماقى
دلائل الإعجاز وان كان من
الظرفاء المستطرفين للنوادر
والفرائب فالشهور

النفس به وتوطئتها عليه حتى كأنه أمر مطلوب والمعنى انى اليوم الطيب نفسا
 بالبعد والفراق واوطئها على مقاساة الاحزان والاشواق وانجرع غصصها
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم
 ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لجرد
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ سنكتب ما قلوا وغير
 ذلك ﴾ (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء
 مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة
 التكرار (كقوله) اى قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك
 من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو
 الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لا تشعب
 راكبها كأنها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تنابع
 الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حامة جرعى حومة الجندل اسجعى)
 فقيه اضافة حامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لا تبت شيئا جرعى تأنيث
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة
 حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسبع هدير الحمام ونحوه وتعامه
 فانت بمرئ من سعاد ومسمع ﴿ اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
 بمرئ منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح ﴾ (وفيه نظر)
 لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد
 حصل الاحتراز عنه بالتناثر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن
 اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب اياك والاضافات المتداخلة
 فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل فى المجاء كقوله يا على بن حزمة ابن غمارة
 انت والله ثلجة فى خبارة ﴿ ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه
 اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدبر الكأس ايدى جاذر ﴿ عناق
 دنابر الوجوه ملاح ﴿ ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعثية ابن
 الحارث بن شهاب وما الورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المرتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعنا في التنزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وما سواها قالها من فجورها وتقواها * (و) الفصاحة (في التكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولان نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال والثاني الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصويره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اقتصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والانسى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لانسى فصيحاً في الاصطلاح وقوله (يقترنها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الانتدار ولو قيل يعبر لا يختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد التكلم وارايدته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة التكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا مع لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها فنقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهوظ
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى انهم مما استعمل فيه
 الاء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى
 به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر المحكم
 حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
 المشتمل عاينها علم المعانى (مع فصاحتها) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما
 يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (مختلف فان مقامات
 الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
 ماو حال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
 المقام ضرورة ان الاعتبار الابق بهذا المقام غير الاعتبار الابق بذلك
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى
 الحال كما سيجى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
 الجملة او بالجمتين فصاعدا ولا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا
 تأكيذا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او نابتا معرفا او منكرا
 مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ من التوابع الخمسة او غير مصحوب مقدما
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل لك واما اثنتان فكوصل
 الجمتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه

المذكورة في بابيه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند بياين مقام تعريفه
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه بياين مقام
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
 المسند اليه او المسند او متعلقاته بياين مقام تأخيريه وكذا مقام ذكره بياين مقام
 حذفه وهذا معنى قوله (فقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر
 بياين مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل
 بياين مقام الوصل) لامرئين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام الايجاز بياين مقام خلافه)
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة اوجزئها ولانه باب عظيم
 كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله
 ولكل حديثين الى الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسيين
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل بياين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى
 مع خطاب الغبى) فان مقام الاول بياين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من
 الاعتبار اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية مالا يناسب الغبى وكان
 الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها
 من الغير الفطنة والغباء عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الغبى
 هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها
 (مقام) ليس لها مع ما يشاؤك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
 كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
 مقام آخر اذا المراد بالصاحبة الكامة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا
 له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
 يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

للاعتبار المناسب وانخطاطه (اى انخطاط شانه) بعدهما (اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تابع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض وازاد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح وازاد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالنأ كيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفرع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم بما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تقيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ اها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق ق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فاناخرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع او هو يسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونجى به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى بفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نبي الحال وبلن فى نبي الاستقبال و بان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والا لبطل احد الحصرين او كلاهما (اقول) بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قبل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطهوالاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفرع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوما

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من انفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتصرف في التعريف
والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاضمار فتصيب
لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه
الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ
انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض
التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها
مع بعض فرب تنكير مثله مزينة في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية اقباح بل
وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر فبيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغة
صفة راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته
المعنى) يعني الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك
لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام النصيح لمقتضى الحال فظاهر
اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكام مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند
التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما
يتحقق عند تحقق المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما)
نصب على الطرف لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل
ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ اي في كثير
من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى
بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر
في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
لفظه لا معناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي
والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى
اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة
كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من
صفات الالفاظ المفردة والكلام المجردة من غير اعتبار التركيب وحيث
لاتناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه
لم ينصف دلائل الاعجاز حق التصريح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
يقع التفاضل ويثبت الإعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ
ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه
النظر ويقع به التفاضل هو الذي تبدل بلفظه على معناه الغوى ثم تجدد لذلك
المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان
فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او ثبوتها فثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينبغي ان يكون
من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
احل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين
بالالفاظ وام يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزنا فعبروا
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لانهم انما صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها
كالواضحة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس لاندركه بعقولنا
على ما ندركه بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبروا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من
مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات
التراكيب وبالمعنى الثاني
الاعراض التي يصاغ لها
الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد
في صورة انسان فالمعنى
الاول هو مفهوم هذا الكلام
والمعنى الثاني انه شجاع
وسيتضح هذا في علم البيان
فالمعنى الثاني هو الذي يراد
ايراده في الطرف المختلج
والمفهوم من الطرف هو
المعنى الاول منه

وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد
 عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر
 عرض في معناه فلم يعلموا ان معنى بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
 والخطاء في الالفاظ ثم انما لا تنكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب
 الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما تنكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل
 والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه
 دال (ولها) اي للبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهي البلاغة كذا
 في الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى
 المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين
 فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا
 ان هذه الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
 وكيفية ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن
 تراه لا يقدر على تأليف كلام يبلغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه)
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز
 وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة يجعله من الطرف
 الاعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالتحقيق
 او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضوه والثاني حد
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
 وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره واما الثاني فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة
 هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى *
 اوجدوا فيه اختلافا كثيرا * اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظم
 وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
 وبما لهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير
 في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح
 من ان البلاغة تزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع
 مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
 كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه
 الى مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه واتزل التحق اى الكلام وان كان صحيح
 الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
 غير اعتبار الطائفة والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
 حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه
 الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه
 الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة
 الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفساحة
 والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر
 بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تقرير على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم
 البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والتحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على
 كلام نهاية الاعجاز وتأملت
 في عبارة المفتاح فوجدتها
 موافقة لما لهمت ٦
 ٢ صرح بذلك تنبها على
 ان طرف الاسفل ايضا
 من البلاغة واحترزا عما
 وقع في نهاية الاعجاز من ان
 الطرف الاسفل ليس من
 البلاغة في شئ ٦
 ٨ على سبيل استعمال المشترك
 في معنييه او على تأويل كل
 ما يطلق عليه لفظ البليغ ٦
 ٧ لجواز ان يكون كلام
 فصيح غير مطابق لمقتضى
 الحال وكذا يجوز ان يكون
 لاحد ملكة التعبير عن
 المقصودة بلفظ فصيح من
 غير مطابق لمقتضى الحال
 ٦

الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والالز بما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير نصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلّة الغائية لها والغرض منها نهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال نصيحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم بما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما وام يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاعتدال عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الخس فارجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم ومسرجا غرابة بخلاف اجتماعهم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعان المفردات المأنوسة علم ان ماعداها مما يفتقر الى تغير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضم ان تميز الفصيح عن غيره (منه ما بين) اى بوضع (في علم متن اللغة) كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال في متن اللغة

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية (او) فى علم (التصريف) كعخالفة انقياس (او) فى علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى (او يدرك بالحس) كالنفاذ اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ما بين فى هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما بين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ فى التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد لئتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله (وما يحترزه عن الاول) يعنى الخطأ فى التأدية (علم المعانى) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتجج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للناسى الذى هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترزه به عن التعقيد المعنوى علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها منحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة (وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين) يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

قدم على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به اراد المعنى الواحد فى ترا كيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجالا ليكون الطالب زيادة بصيرة ولان كل علم نهى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعدلها واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية الى آخره (اقول) لا ينبغي * ٣٤ * ان الملكة المذكورة حاصلة للنحو حال

غفلته عن النحو ومسائله بالمرّة ثم اذا توجه اليها على الاجال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة النابتة تسمى علما اجاليا وهي حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير المقي منها في عبارة القوم (قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتاج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء

وحدة فعلية ان يعرفها تلك الجهة اثلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلقاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والاتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجد الشبه بين العلم او الحيوية كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم اوللاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف وا. صنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربي) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل بجملة بالفعل لان وجود ما لانهاية له محال وعلى هذا يدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لا حدا والبعض فيكون حاصل لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتشكيك وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التي بهما يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لو لا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوماً ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان

(من هذا)

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار التارخ جملة على احد هذين المعنيين وجملة على الادراك جائز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى اراد تشبيهه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد والذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام وصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق قافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره اوجهين الاول ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها و اراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتكثير

٤ وجه اللزوم انه لا يفهم من معرفته الا ادراكه التصوري بانه ما هو والتصديقي بانه هل هو ووجه الفساد غنى عن البيان

(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فعني توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا ملت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال * ٣٦ * لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردته (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لافساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتابع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تنبها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بليغ في تتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد في تتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورد وقيامه به وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعني توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله و اراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسدة التأمل مما يضيق عن الاطالة بها نطق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغناؤه عن القرينة الحفية على اعتبار الحثية اذ قد صرح فيه بما هو المق

مخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويختصر) المقصود من علم المعاني
 (في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والاصل في علم
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتفصيل الآتي خارجة عن القواعد الاولى
 (احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند)
 الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع
 (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها
 (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة مامة بين الطرفين قائمة
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة
 ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان
 ايجابا او سلبا او غيرهما في الانشائيات فالكلام (ان كان نسبته خارج) في احد
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه)
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبتين (او لا تطابقه)
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخير) اى فالكلام خير (والا) اى
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وميزداد هذا وضوحا في اول التنبيه
 (والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قديكون له متعلقات
 اذا كان فعلا او في معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون
 لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 جملة قرئت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد
 على اصل المراد لفائدة) احتراز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه
 بعد تقيد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لفائدة
 لا يكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من
 القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند
 اليه او المسند فالذى يهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
 كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على
 حدة ومن رام تقرير هذا بالتزديد بين النقي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر

٩ لان المذكور في الابواب
 الثمانية القواعد والاصول
 سجد

٧ وقولنا في احد الازمنة
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم
 زيد على ما يتوهم لان فيها
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر
 صدقه وكذبه لا باعتبار
 النسبة الحالية والا يلزم كذب
 كل خبر استقبالي ايجابى لان
 النسبة بينهما في الحالة منتفية
 فليتأمل . سجد

(قال) والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور (اقول قد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فلا دور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شئ منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشئ على ما هو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور

فلا قرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلاثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتقاريع كثيرة جعل بابا سابعاً وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامناً فانحصر في ثمانية ابواب : تنبيه * وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فان خبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا للصدق والكذب بوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للمباحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للواقع) وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري (وكذبه عدمها) اي عدم مطابقة الواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بان ثبت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتين اوسلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الخالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بيع

(قال) لفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
(اقول) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد
لا لزيد نفسه ولا ارياب ايضاً * ٣٩ * ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد
لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان
صدق قولنا زيد موجود
في الخارج لا يستلزم صدق
قولنا وجود زيد موجود
في الخارج فهكذا نقول
الخارج في قولك القيام
حاصل لزيد في الخارج ظرف
لحصول القيام لزيد ووجوده
له ولا شك ان وجود شيء
لغيره فرع وجوده في نفسه
فيكون القيام امراموجوداً
في الخارج وموجوداً فيه
لزيد واما حصول القيام له
فليس موجوداً خارجياً لان
الخارج ظرف لنفس الحصول
لا لتحقيقه ووجوده فالفرق
ان الخارج في القول الاول
ظرف للحصول نفسه ولا
يستلزم ذلك وجوده فيه وفي
الثاني ظرف لوجود الحصول
وتحققه وهو معنى كونه
موجوداً خارجياً ونحن اذا
قلنا نسبة خارجية اردنا بها
ما كان الخارج ظرفاً لنفسها
كالوجود الخارجي لا ما كان
الخارج ظرفاً لتحقيقها
وحصولها كالوجود
الخارجي وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ
وهذا اللفظ موجوده ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية
دون الخارجية لفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول
القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك
الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل)
قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقتها لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك
الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اي عدم مطابقتها
لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله
السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للطعف
اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح
فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت بواسطة الالهم الا ان يقال
اذ اتنى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك
ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم
يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهند لم يحكم بشيء من النفي والاثبات
لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر
لا محالة بل اذا اتقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر
وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)
فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
لواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا
الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة والتكذيب
راجع الى قولهم تشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فأتضح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فاننا لو قطعنا النظر آه فستدرك في البيان
الالهم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر مجزم به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف
كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا جزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فضلناه من الفرق ٧

صميم القلب وخواص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم * المناققين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتها) اى في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليست من باب الاخبار واوسلم فاشترط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فيبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند * واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المناققين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن ساول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنعاني فحدثه فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لى عى ما اردت الى ان كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى * اذا جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكل منهما امام معتقد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية التى دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه سمي بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما) وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين الذين ١٣ اکتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخط فى هذا المقام وفى تقريره ذهب النظام وقد وقع ههنا فى شرح المفتاح ما يقتضى منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبى صلى الله عليه وسلم * بالحشر والنشر فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثانى) اى الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اى لان الثانى قسيم الكذب اذا المعنى كذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اى الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذى هو عمرا حل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لادلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ايس شئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اى معنى ام به جنة (ام لم يفتقر فعبر عنه) اى من عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثانى ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعه اعنى الكذب عن عمد والكذب لاعمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فاعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب

٣ يعنى ان الجمهور اکتفوا فى الصدق بمطابقة الواقع وفى الكذب بعدمها والنظام اکتفى فى الصدق بمطابقة الاعتقاد وفى الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر فى الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد لىوافق الواقع والاعتقاد وكما تحقق الامر ان تحقق احدهما ضرورة فيتم ما ادعيناه

معه

(قال) ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فاعنى اقصد الافتراء الى آخره (اقول) يعنى ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيدبل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التى من شأنها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى ذوى الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد وان لم

يكن داخلا فى مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

(قال) كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال القرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في مواردھا ويعتبر فيها انضمام القصد اليها و يفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ * انما هو فيما يكون كلاما حقيقة

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لافرق بينهما اصلا لا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لافرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

بلا قصد لئلا من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افتري ام لم يفتر بل بهجنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او التائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين انقوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الابانة ان خبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالركب اما مطابق فنكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج عنه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عنه من

تحت لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حالي المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوصي والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولو حظ ماهية مفهوميهما اعني ثبوت شيء لشيء اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملها كالركب الخبري كان معناه على قياس الخبري ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معاومة للمخاطب بما

لامدخله في ثني ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ * ٤٣ * بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصددده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فلما

بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتل الصدق والكذب مما لا يعني من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتلها عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها تحتلها واين احدهما من الآخرون ان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات التقييدية فلا شعار لها من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد التكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير اتمام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

* الباب الاول احوال الاسناد الخبري *

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتداء بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصيغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشترت اوزيادة اداة كاستفهام والتثني وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لاشك ان قصد المخبر) اي من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من تلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران * رب اني وضعتها انثى * اظهار التبحر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى * لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله * هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * تحريكا للحمية الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت بصيني سمي هذا الكلام تحزن وتنجم وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بخبره

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال * ٤٤ * واما اذا قلت بازيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذا المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فالتسبب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي الصديق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصديق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم (كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي الخبر (عالمه) اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لايقاعها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمى بل علم ثبوت ما ثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا والزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفاءه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المني منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصديق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل انه لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصديق بل المراد انه يحتمل من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اي الحكم الذى يقتضيه بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اى كون الخبر عالمه (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر عالمه ومعنى لزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفسادة

يقتضى استلزام الدليل للدول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الاثر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قدياً بالجملة خبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة خبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالماً به موافقاً لما في المفتاح وذكر ان معنى الزوم حينئذ انه كلما افاد الحكم افادته عالم به من غير عكس فالزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما * ٤٥ * في نفسهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلتا الفائدة

ولازمه اعلم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالماً به وعلى هذا فعنى الزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمتنع آه ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالماً بالحكم فقد جعل الزوم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضاً عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسبا فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لازوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افادته عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورد المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل اوان يحصل بعد والاو باطل لان العلم بكون المخبر عالماً بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلاً في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فبني على الاول بقوله لا متناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلاً قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لا متناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظاً للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما نسمع خبراً ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضاً اذا سمعنا خبراً وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالماً به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلاً غايته انه لا يكون علماً جديداً فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علمه اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالماً بالحكم اعنى حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى الزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالماً به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافياً لتفسير المصنف في اللازم وان كان موافقاً له في الفائدة وله منافاة ايضاً مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان الفائدة ولازمها تقاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلاً لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلاً عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم وبك ان شكك في صحة اعتبار الزوم بين العلم

٣ بالفائدة ونفس لازمهما لكنها تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق ان العلم * ٤٦ * اراد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستفيضة لقوة وادقنا افاد المتكلم الحكم واستفاده المخاطب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به (قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيبقى اليه الجملة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فليقل اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقابلة الى الخالي كما سنذكره (قال) فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا يناق في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نقرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم اثنائي دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مضمونا او مشكوكا او وهو ما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب (العالم بهما) اي بفائدة الخبر ولازمهما (منزلة الجاهل) فليقل اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك لصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بموجبه فيحسن عليه بيان الموجب والسائل العارف بما بين يديك بما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتلك يمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسمي وآخره ينفية عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابة لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لا متعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشئ سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شئ واثباته * ومارميت اذ رميت * واذا كان تصد الخبر ما ذكر (فينبغي ان يقتصر من التركيب

آه (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والافقديلي خبر الى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه محائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومحائله (قال) ومارميت اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثير اذ رميت كسبا وليس بشئ لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالمكرر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية * ٤٧ * الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر

حال المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيدي كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيدي واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيدي بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سياتي من انه قد يؤكّد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده

على قدر الحاجة) حذرا عن الغلو و اشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا * فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للفعول (عن مؤكّدات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيدي واما الشرطية وحروف التنبه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طالبا له حسن تقويته) اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كمالا ينفى (قال) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين واما لهما انما هي لطلب التصور فقط والتأكيدي بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانها لم يتعينا للجواب والالم يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اضلا في التأكيدي بان

٢ يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيد في مكان يغير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطهنا هو التصور دون التصديق وسرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب اين واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك * ٤٨ * والاولى ان يقال الظابط في

التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الجبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كازعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد واما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يحلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بمد لانهم انما ارساوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهاهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه به فلما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم كما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكما ازداد في الانكار زيد في اثنا كيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث * قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسل من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم (والا) اثنتين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا في كونهم مرسلين من ذلك الرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا عليهم كانهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذفينا من هو اعلى بدا منكم

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوحة انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كافي تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجيئ الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوحة صار مستشرفاً ومتردداً بالفعل والا لكان التأكيد حيثئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوحة من شأنه ان يجعله متردداً طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقوبناهما برسول ثالث وهو بولس اوحبيب التجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني طلبياً والثالث انكارياً) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجاً على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقاً من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كافي صوراً لخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فمحتمل ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقاً قلنا لانما انه ايسر على وفق مقتضى الحال لان مقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقاً لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كلاً لانكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيراً ما) نصب على الظرف او المصدر اى حيناً كثيراً او اخراجاً كثيراً (يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلاً (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (ما يلوح له) اى لغير السائل (بالخبر) اى يشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستبطل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اى لاتدعني ياتون في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى * واصنع الفلك باعيننا * فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوماً عليه بالاغراق ام لا ويطلبه قتل

(قال) ومثله وما يرى نفس ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلما كذبنا كيد بن وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوحة والآخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاء نفسه وطهارتها مما يقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي من السائل والعالم جميعا لان ظهور شيء من امارات * ٥٠ * الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكده ما يلحق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدت كيدا هودون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في لقاء الخبر اليه * ضابطة * قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خاطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب (وقيل انهم مفرقون) مؤكدا اي محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس البقضي والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله * وما يرى نفس ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا * وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وبغنى غناء الفاء (ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اي ظهر (عليه) اي على غير المنكر (شيء من امارات الانكار نحو) قول جل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارض محمدا) اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رمحا لكن بجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى امارا انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لاسلح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماميهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اي مع المنكر (ما ان تأمله) اي شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يدكر في حل لفظ الكتاب هنا

الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان لقاء الخبر اليه (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزييه في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تأمله به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رتد عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل (اقول) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظير او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه و يؤيد هذا الاحتمال * ٥١ * قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات

الاثبات وامثله فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثله النفي فكان الانسب تأخير عن قوله وهكذا اعتبارات النفي (قال) مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدر القول لارابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفاء فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه مانفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره (اقول) عبارة الكشف هكذا مانفي ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب والمق وروده على وجوده فنعمه يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان في

وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها (و) قوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيدي لقوله ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وناهيا مذكوره صاحب الكشف وهو انه مانفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة و سطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجزاتي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيدا نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجاوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى * ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى في علم البيان بالكناية وهي

الفعل ضمير امتسرا يعود الى الريب وهنالك تقدير اي مانفي الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيًا فكأنه قال ما اتى بهذا الخبر منفيًا اي ليست القضية المؤتي بها منفية هي هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها الا ان المخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهوا والتجاوز

٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتزويل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التزويل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريد عن التأكيد وقد دل باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التزويل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التزويل والاراد المذكورين فعلاً من افعال التكلم والاول منهما ملزوم للثاني * ٥٢ * وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه
أف يكون ذلك انتقالاً من نفس
احد فعليه الى الآخر فلا
يكون كناية مصطلحاً عليها
اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم في ملزومه
كما في قولك طويل التجادل
فيه انتقال من نفس اللازم
الى ملزومه فان قلت لعله اراد
ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم
بعضهم وقال اراد السكاكي
ان اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر بالتصريح
في الظهور واخراجه على
خلافه شبيه بالكناية في الخفاء
قلت هذا محتمل بعيداً بآثار
عبارة كما ان زعم ذلك البعض
يرده ظاهر عبارة المفتاح
حيث قال وانه يعني اخراج
الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات الالائية بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه من لا قولك لنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلاً انكاراً ونزله بمنزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده ان التجابة ساطع البرهان ان قوله اثر التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادى الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكيدات في الابتدائي وتقويته بمؤكدة استحساناً في الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك (وهنا)
والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكدة متلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الخبر المؤكدة تأكيداً كيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا
التى احدهما الى المخاطب وقصده ما تضمن دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج
الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا التى الخبر المجرد الى العالم مثلاً لم
يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على
اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائى واذا التى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ٩

٩ ارتدع عن انكاره فقد
 اطلق ما يدل على اللازم
 اعني عدم الانكار واريده
 ما يستلزمه اذا تأمل واذا التقي
 الخبر المجرد الى المتردد بل به
 على ان معه ما يزيل تردده
 وكذا اذا التقي الكلام المؤكد
 الى العالم لم يقصده انكاره
 حقيقة بل قصده ملاسته
 لامارات ومخائل تستلزم
 انكاره ادعاء فقد اطلق
 اللفظ الدال على انكاره
 واريده ملزومه وقس على
 ذلك سائر الاقسام فان قلت
 الحقيقة والجاز والكنائية
 من اوصاف الالفاظ بالقياس
 الى معان هي مقصودة منها
 اصالة ضرورة ان الاستعمال
 معتبر في حدودها وقد نص
 في المفتاح على ان الاستعمال
 انما يقال في عرفنا هذا بالقياس
 الى الغرض الاصل وما ذكرتم
 من المعاني ليست اغراضا
 اصلية من المركبات المذكورة
 فلا توصف بشئ منها بالقياس
 اليها قلت تلك المعاني ليست
 مقاصدا اصلية منها في اصل
 اللغة واما في عرف البلغاء
 فهي اغراض اصلية منها
 وكلامنا مبني على عرفهم كما
 اشرنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر قاطبة ان في تأكيد الحكم
 نفيا لشك او ردا لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه ردا لانكار
 محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
 ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك لشيء
 وهو بمرئى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان
 ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتهما اني ورب ان قومي كذبون
 ومن خصائنها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها
 نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها
 تهية النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وحجب البازل الامون
 وان كانت النكرة موصوفة تر بها مع ان احسن كقوله * ان دهر ايلف شمل
 بسعدى * لزمان يهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
 وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحز انتهى كلامه
 وقد ترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعد على تأكيد كونه غير
 معتقده اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد يؤكد الحكم المسلم لصدق
 الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
 آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به
 المؤمنين جدرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
 منهم لافي ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعد على عدم
 الباعث والحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد
 والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية
 فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقبل منهم فكان
 مظنة التحقيق ومثنة للتوكيد وقد يؤكده الحكم بناء على ان المخاطب ينكر
 كون المتكلم عالما به معتقده كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
 نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب
 في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
 منكر البطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
 والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يسالغ في تحقيقه لانه لدفع
 الاتهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
 ما يناسب المقام * ثم الاسناد * مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الاتصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعاً فلو اوردت اما ههنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام * ٥٤ * ان قوله ماهوله يتبادر منه الى انهم

ماهوله بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ومالم يطابق شيئاً منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقياً على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان مالم يطابق شيئاً منهما باقياً على حاله خارجاً عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظاهر دخل به في الحد مالم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئاً منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجاً عنه مالم لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجاً عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقياً على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

بالاسم الظاهر دون الضمير لثلاث يعود الى الاسناد الخبري (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازاً الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً غن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاً وانما الذي يعود الى الواضع انه لا ثبات للضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحثية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهي) اي الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اي شيء (هو) اي الفعل او معناه (له) اي لذلك الشيء كالفعل فيما بيني له نحو ضرب زيد عمراً والمفعول به فيما بيني له نحو ضرب عمرو فان الضارية لزيد والمضروبة امرؤ وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو في حيز النفي توجب تعميماً وتناولاً لما كان خارجاً (الواقع) بدون القيد لان نفي الاخص اهم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر وجباً لان يدخل في الحد ما كان خارجاً عنه بدون ذلك ايس شيء منهما تنقيداً في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعني منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله

بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ماهوله في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط بين المعنيين ٥٥ * عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرج عنه المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جمع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون انقيود في الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما يقيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان القيد مساويا للطلق في الصدق قطعاً الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقيد مطلقاً (قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له مقيد بالعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان اثبت الذي هو متعلق بالظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده واثبت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده (قال) بخلاف الثاني فان المخاطب لما يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لأمور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المستند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقادير بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاندرجه بقوله (فالظاهر) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذات بان لا ينصب قرينة على انه غير ماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائمه به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولاد كبريت ومات ولا يشترط صحة جملة عليه والاخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انت الربيع البقل و) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اي والخال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاخر لا يكون اسنادا الى ماهوله عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقاية بل ان كان للابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لأمور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المستند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقادير بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الابداع لم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتزلي علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سها او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم

٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان التبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عندابي حنيفة رحمه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدر في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسداها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة وإلى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى * ٥٦ * ما يكون بتأويل وإلى ما يكون بتحقيق واذا

اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تر كهم كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز او لا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقادير ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال ام ترد بالاقبال والادبار غير معناه حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه من ادالوا قلنا ار يد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مفسول وكلام عامى مرذول لا مساغله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملا بس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجي وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائن عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجاز لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شئ هو ثابت له على وجه اسناد اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملابسات شتى يلابس * ٥٧ * الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب به

فأسنده الى الناعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء
على طريق المجاز وقال ثانيا
الاسناد المجازي ان يسند
الفعل الى شئ يتابس بالذي
هوله في الحقيقة فان انتصاره
في الموضعين على ذكر الفعل
يؤهم ان الحقيقة والمجاز من
صفات اسناد الفعل فالحق به
معناه لانه في حكمه ونبي
ماعداهما خارجا عنهما وقد
وجه هذا المذهب بان الفعل
يشتمل على النسبة فان اعتبر
ان نسبته في مكانها فسميت
حقيقة او في غير مكانها فسميت
مجازا واما المشتق في نحو زيد
ضارب فتسبته الى ضميره
توصف بهما بخلاف نسبته
الى المبتدأ لكونها خارجة
عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو
زيد يضرب فان النسبة بين
اجزائها توصف بهما دون
نسبتها الى المبتدأ كما ذكره
والمصدر اقوة اقصد ان النسبة
صار في حكم ما دخلت النسبة
في مفهومه والنسبة التعليقية
في الافعال وما في معناها
ملحقة بالاسنادية وان كانت
خارجة عن مداولاتها
ولا يخفى عليك انه توصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لاني الحقيقة ولا في الطاهر وان اريد
ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من
المجاز العقلي ماهو منفي نحو ماصام يومى وماتام ليلي قال الشاعر * فتمت
وماليل المطى بنائم * وحاصل الاشكال ان الاسناد اهم من ان يكون على جهة
الاثبات او النفي وانبات الفعل لما هوله معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هوله عدد
المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى
بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام
زيد الى ماهوله فيكون حقيقة * وكذا اذا نقيته وقلت ما قام زيد بخلاف
الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت
اونفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وايت نهاري صائم
وما اشبه ذلك فليتامل (ومنه) اي ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا
حكما ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اي اسناد الفعل
او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه
يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول به فيما بنى للمفعول (بأول) متعلق
باسناده وحقيقة قولك تأوات النسي انك تطلب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع
الذي يؤل اليه من العقل لان اولت وتأوات فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا
يؤل اي انتهى اليه والمأل المرجع الاعجاز كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان
تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين
بقوله (وله) اي وللفاعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كبريض ومرضى
(يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم تعرض
للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فأسنده الى الفاعل
والمفعول به اذا كان مبنيا له) اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل
اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة
ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اي غير الفاعل
والمفعول يعني غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول
(للابسة) يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسته الفعل (مجاز) نقد
استعير الاسناد مما هوله لغيره لمشابهة اياه في الملابس كما استعير لرجل اسم الاسد
لمشابهة اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شئ من طرفي الاسناد وانما الغرض
تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل صحيح لما هو المقصود * ٥٨ * منه وليس به (قال) والمعتبر عند

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد بسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعارة وذلك لمضاهاتم الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهاى الرجل الاسد في جراته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل اولا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يعد اسنادا اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضى جواز

الربيع بالتقدير في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل منعم) في عكسه اذ المفعول اسم مفعول من افهمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيها على تنهيد من ذلك قواهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الا مروضه التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا اصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى * فاربحت تجارتهم ولك

ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)

ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى * شقاق بينهما ومكر الابل
والنهار * وقول الشاعر * يامارق الليلة اهل الدار * وقولنا اعجبنى انبات
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى * ولا تطيعوا امر المسرفين *
وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ماحقه ان يوقع عليه وازضافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب اما تعريف المجاز العقلي في الاسناد خاصة
اولمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه
الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البن شاق والليل والنهار ماكرين واليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما
جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى * اوائك شرمكنا واضل سبيلا *
لان التميز في الاصل فاعل قدبر فانه بحث نفيس * واعلم ان هذا المجاز قد يدل
عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فانهم وقس
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولا)
في التعريف (تناول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رايا
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لا تناول فيه لانه
مراده ومعتقده وكذا شفى الطيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تناول فيها فان قلت اى سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب نعم اى سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا
قلت السرفيد ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المقاديه خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة المخلاف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ائلا يمتنع طرده بمثل قول
الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول
ليحرز به عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم آد (اقول) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلًا ثابتًا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا ثم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف * ٦٠ * ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي قطعًا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فتحوقول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل اثلا يمنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمنع عنده وبخلافه ما يمنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل يمنع عند العقل لا يقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمنع عنده فسمان احدهما ما يمنع عنده بداهة ولا تصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحيث ندينع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيد ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصواها من احدهما مقصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاجراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اي وان كان مخالفا في نفس الامر لا عقل متمنا عنده وان لم يدرك العقل بديهية (ليست) مخالفة اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فاما يتم على ما مرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحيث يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكره وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا فلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري وانهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقدتين فساد فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقدتين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لا شرائط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كره الغداة ومر العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كره الغداة ومر العشى مجاز (ما دام) لم يعلم او لم (يظن ان قائله لم يكتقد ظاهره) لعدم التأول حيث بل جل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكره وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذکور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس بمبتدأ عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده و اشار فيما بعد الى انه لو اراد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيم اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

(قال) واقسامه اى المجاز العقلي اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلها ما ذكر في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده (قال) * ٦٢ * واما على مذهب السكاكي ففيه

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجاز لغوية او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجموع من حيث هو لا يوصف بشيء منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان

ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالي (في قول ابي النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع * من ان رأت رأسي كراسي الاصلع (ميز عنه قزعا عن قزح) اى بعد قزح وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس (جذب الليالي) اى مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطئ او اسرع) حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي (مجاز) خبران (بقوله) متعلق باستدل (عقيب) اى عقيب قوله ميز عنه قزعا عن قزح (افتاه) اى ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعي) حتى اذا وارك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتأول بناء على انه زمان او سبب (واقسامه) اى المجاز العقلي (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او تجازان) وضعيتان (نحو احي الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى فوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيا المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحي الارض الربيع) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللإسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلي (في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

المعنى الحقيقي للجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي (زادتهم)

(قال) كاستحالة قيام المسند
بالمذكور عقلا الى قوله من
جهة العادة (اقول) فيه
اشعار بان انتصاب عقلا وعادة
على التمييز وليس هناك مفرد
يميز بهما فان اقسام الاستحالة
الى العقلية والعادية بوجوب
ابهما في صفتها لافي ذاتها
ولانسبة تحتاج اليه فان
الاستحالة لازمة والمستحيل
هو القيام لا العقل والعادة
وان جعلت متعددة على معنى
الحكم باستحالة الشيء وعده
محالا كافي قوله مما يستحيله
العقل كانت مصدرا مضافا
الى مفعولها فلا يصح ان
يجعل فاعلها تميزا لتلك
النسبة الاضافية لان التمييز
عن النسبة الى المفعول
مفعول كالتنبيه عن النسبة
الى الفاعل فاعل وكيف
لا وتلك النسبة في الحقيقة
انما هي الى المميز وانما صرفت
من الظاهر الى غيره قصدا
الى طريقة الاجال والتفصيل
والصحيح ان انتصابهما على
المصدرية اي استحالة عقلية
او عادية او على الظرفية
المقدرة اي في العقل والعادة
وان تفسيره بهما انما هو بيان
لحاصل المعنى دون توجيه
الاعراب لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحوه ابهاما للاقتباس وان المعنى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن
كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى
انما الآيات سبب لها (يذبح انشاء هم) نسب الى فرعون انتدبج الذي هو
فعل جيشه لانه سبب امر (يترع عنهما لباسهما) نسب ترع اللباس عن آدم
عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اباهما
انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتقون اي كيف
تقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل
الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثر الهموم والاحزان
فيه لانه يتسارع عند تقادم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون
فيه اوان الشيوخوخة (واخرجت الارض انقالها) جمع نقل وهو متاع البيت
اي مافيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة
(و) هو (غير مختص بالخبر) كما توهم من تسميته بالمجاز في الآيات ومن ذكره
في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشاء نحو ياها مان ابن لي صرحا)
وقوله تعالى * فلا تخرجنكما من الجنة * فان البناء فعل العلة وها مان سبب
امر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليبت الربيع ماشاء
وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر او انتهى الى ما ليس
المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على
ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله)
اي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابي النجم من قوله افناء
قبل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه
المذكور معه عقلا) اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين
والبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقوله محبتك
جاءت بي اليك او عادة) اي من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام
المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره
كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اي وكصدور
الكلام (عن الواحد) فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقاتم بالمذكور وان كان

(قال) اي صيرني الله بسبب
هواك بهذه الحالة وهوان
يضرب المثل بي لهلاكى في
محنتك (اقول دل عبارته على
ان الواو في قوله وبى متوسطة
بين ما هو اسم في المعنى لصار
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره
اعنى يضرب لنا كيدا لا صوق
بينهما كالواو المتوسطة بين
الموصوف والصفة لذلك
على ما جوزده صاحب الكشف
ومن نظائر ما نحن فيه قول
الشاعر وكنت وما ينهني
الوعيد اذا جل كان على
الاقصة وقيل الواو لعطف
احد العارفين على الآخر
صيرني هواك يضرب المثل
لحبنى وبى الا انه قدم المعطوف
كفا في قوله عليك ورحمة الله
السلام وقيل الواو للحال
والجبر محذوف اي صيرني
هواك هالكا والحال انه
يضرب بي المثل لهلاكى فان
جوز دخول الواو على
المضارع المبتدأ والواو
قدر مبتدا اي وانا يضرب

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت وابتدع الوبل
فقل هذا الكلام اذا صدر عن الموحّد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحّد لا يعتد
انه الى ما هو له لكن امال هذا ليست مما يستحيله العقل والالماذهب اليه كذير من
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له ثا هو له هو الفاعل او المفعول به
الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا
كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فعرفة فاعله
او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى
فاربحت تجارتهم اي فاربخوا في تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر
وتأمل (كما في قولك سررتنى رؤيتك اي سررتنى الله عند رؤيتك وقوله) اي
قول ابن العذل * رينا صفحتى قرى فوق سناها القمر (يزيدك وجهه حسنا
اذا ما زدتك نظرا * اي يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقلى على فلان
اي اقدمتنى نفسى لاجل حقلى عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسى
اليك لمحبتك وقول الشاعر * وصيرنى هواك وبى لحبنى يضرب المثل * اي
صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهوانى يضرب المثل بي لهلاكى
في محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعرض له حيث قال اعلم
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى * فاربحت تجارتهم * فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقلى على انسان فاعل سوى الحق وكذا
لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
لهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
فى الكلام على حقيقته فان القدم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة ما خلفائها قبيحه المصنف وظني ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لا افعال متعددة كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقي حيثنذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حيثنذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه * ٦٥ * الشيخ ولا يفيد لنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليقيد لنا بصحة الآخر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حقلي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لا متناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اي المجاز العقلي (السكاكي) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكنية يجعل الربيع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكنية) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من الوازم المساوية للشبه به مثل ان تشبه المنيه بالسبع ثم تفرد بها بالذكر وتضيف اليها شيئا من الوازم السبع فتقول مخالب المنيه نشبت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعني القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذي هو من الوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اي الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالعطيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدير لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اي فيما ذهب اليه السكاكي (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كإسبائي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكنية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وايس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (هـ) استعارة بالكنية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتملا كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكن حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكنية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل كان غرضنا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه ٨

٨ كذلك يشبه بامر موهوم ويرز في صورته لذلك كما يشبه النصال باباب ٦٦٩ الغول وطلع الزقوم برؤس الشياطين

ولا اشكال في الاستعارة
بالكناية واما نقل الاسناد
فالمقصود منه المبالغة في
ملا بسة الفعل فاذا وجد
القدم وحده لداع واريد
المبالغة في ملا بسته للقدم
يتوهم هناك اقدام وهو قدم
وينقل اسنادا لاقدام منه الى
الداعى فان نقل الاسناد من
التوهم كقله من المتحقق في
تحصيل غرض المبالغة في
الملا بسة فظاهر ان افظ الاقدام
مستعمل فيما هو معناه حقيقة
لغة الا ان ذلك المعنى مفروض
موهوم قد تعلق بفرضه
فرض صحيح وفائدة جلية
وليس له فاعل حقيقى حتى لو
اسند اليه كان حقيقة فان قلت
الفاعل الحقيقى للاقدام المتوهم
هو ذلك المقدم المتوهم فاذا
اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت
لا معنى لاسناده الى الفاعل
التوهم بخلاف لقله منه الى
الداعى فانه يساوى نقل اسناد
الفعل المحقق من الفاعل
المحقق في تحصيل الغرض
المطلوب كما عرفت فثبت انه
اسناد مجازى ليس له حقيقة
كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه
السكاكى من ان الفاعل الحقيقى

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق
(و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الفاعل الحقيقى
(نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد
بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى
فأر بحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى * فأر بحت تجارتهم * وقوله فنام
ليلي وتجلي همى * لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة
انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال
ليست من دأب المحلصين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى
ياها ما ابنى صرحا (اهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس
كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع
البقول) وشفى الطبيب المريض ومرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله
تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم
لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب
صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع (واللوازم كلها منتفية)
كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء
اللزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى في الاستعارة
بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس
المراد بالنية في قولنا مخالب النية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت
لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال
السكاكى في تحقيقه بان ادعى اسم النية اسما للسبع مراد فانه بارتكاب تأويل
وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا
المراد بالنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحينئذ
يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء
الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر
بالبناء اهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط
الباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع
اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه
وهذا ظاهر نم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره
في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكى (ينقض بنحو

للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسى وان فاعل السررة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (نهاره)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه يجوز اطلاق * ٦٧ * بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقه بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليقية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي ينز مدانه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان بين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما

القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه

نهاره صائم) وليله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يز يد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله * قد زرار راره على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من اتتمحلات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن ائمة بان الامر بالبناء لها مان مجاز وغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامن هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لها مان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوفيق انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذابح في كلام الجميع من غير توقف

* الباب الثاني احوال المسند اليه *

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذف ذكره وتعر يفد وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتروكا التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يقتصر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجمان الحذف على الذكر ولما كان الاول معاوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفة الأصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعمق واغنى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصل التي هي المقصودة في غير المعاني فتقدمه اولى

٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون * ٦٨ * عند الذكربعينا على شهادة العقل اذا لفظ

ليست الامارات بعضها
لواضع مختلفة باختلاف
الواضع لاشهادها في
انفسها ولا دالة بحسب
ذواتها منه

قال ابن المبارك في شرح
التسهيل واما الحذف
الواجب فكحذف المبتدأ
المخبر عنه بنعت مقطوع
لتعيين المنعوت بدونه ولكونه
بمجرى مدح او ذم او ترجم
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله
على محمد سيد المرسلين واعوذ

بالله من ابليس عدو المؤمنين
ومررت بعلامك المسكين
فهذا ونحوه من النعوت
المقطوعة للاستغناء عنها
بحصول التعيين بدونها يجوز
ذلك فيها النصب بفعل
مستلزم اضماره والرفع
المقتضى الخبرية المبتدأ لا
يجوز اظهاره وذلك انهم
قصودوا المدح فجعلوا اضمار
الناصب امارا على ذلك كما
التزم في النداء اذ لو اظهر
الناصب لا يخفى معنى الانشاء
وتوهم كونه خبرا مستأنفا
المعنى فلما التزم في الاضمار
في النصب التزم في الدفع

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصر الى تفصيل اثنائي مع اشارة ماضية
الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافهوف الحقيقة
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا
الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ
والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخيل العدول الى اقوى الدليلين
من العقل واللفظ) يعني ان الاعتماد عند الذكر على دالة اللفظ من حيث
الظاهر ٤ وعند الحذف على دالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل
الاضعف الى الاقوى وانما قال تخيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لي كيف
انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتخيل المذكورين (او اختبار
تنبيه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يتنبه
بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صوته) اي المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له
وافخاما او عكسه (اي ايهام صون لسانك عنه تحقير الله واهانة) (او تأني الانكار)
وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اي زيد ايتيسر لك ان تقول ما اردته
بل غيره (او تعينه او ادعائه) اي ادعاء التعيين له (او نحو ذلك كضيق المقام
عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن
او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشة اعرفها من احزم
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح والذم او الترجيح فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحيث
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف
بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن
قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

(قال) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها * ٦٩ * لا مور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع انهما افراد اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لتعدد كانه المصنف ومن تبه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اماما او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واثباته فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى * ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم * اى الملة التى او الحلة او الطريقة في الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاظة الى حيث لا يقدر التكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظا عنه واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يخاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم الفلكيون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كاثبت لهم الازرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في تميزهم بهما عن غيرهم بالثابتة التى لو اتفردت كفت بميزة على حياها (او اظهار تعظيم او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب) اى في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للتكلم لعظمته وشرفه (نحو هى عصاى) ولهذا يطال الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات الداسبة كما يقال لك من نيك فنقول نينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد في قضية او التمجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمر وذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالترك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لانتفاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق المتأخر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا تعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف في فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) اى المعتبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع لندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والبهيمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاتستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وايست موضوعا واحدا منها والالكنت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والالكنت مشتركة موضوعا ووضعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعا لفهوم كل شئ شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراد المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعا لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ماتوهموه * ٧٠ * لكانت انا وانت وهذا مجازات

لاحقائق اما اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضى

فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمير لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

الاسترادي حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلم نقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قائم أبوه واظبي كانا ام حار ونحور به رجلا ونم رجلا وباليها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص الرجوع اليه بحكم واوقات رب رجل كريم واخيه اورب شاة سوداء ومخلفاتها
لم يميز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص
وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ * ٧١ * يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا
الضمائر العائدة الى نكرات

على ان يستعمل معين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي الى غير المعين
(ليم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع
حال المجرمين (اي تناهت حالهم) القطيعة (في الظهور) وبلغت النهاية
في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يتمتع خفاؤها فلا يختص بها رؤية
راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب (مخاطب)
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض
النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على
حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمه
اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد انا اكرم اليه
او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو
ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما يريد العموم فقوله ليفيد
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد
المعنى وكذا قوله لما يريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحتمل على هذا
اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشمر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية)
اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ماوضع لشيء مع جميع مشخصاته
وقدها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه
(بعينه) اي بشخصه بحيث يكون ممزا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد
من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتوبها لسوء معاملته (قال) وهو ماوضع لشيء مع جميع
مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات
الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق
تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظان المعروف بلام العهد الخارج كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضي احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا يلزم بقيد الضابط بقيد الابتداء يخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم * ٧٢ * وغاية لا يراده المسند اليه علما وما زعمه

يقتضي جعله فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشاروا الى ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني المضمر الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني (في ذهن السامع ابتداء) اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الإشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصر الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر (في) ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المختزات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما عدا ما وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدد (قال) وبعد اللتيا والتي (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما في الشرح اتحدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاد حيثئذ مع القيد الاخير في المؤدى (قال) فينبغي الخ (اقول) اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الاصلى لزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قبل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون * ٧٣ * على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

(قال) نعم جعل علما (اقول)
قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق
الغلبة التقديرية في الاسماء
كما ان الرحمن من الصفات
الغالبة غلبة تقديرية وذلك
لانا في اختصاص اسم الله
والرحمن به تعالى فتأمل
(قال) وما يدل على ان الكناية
انما هي بهذا الاعتبار الى
قوله لا يكون من الكناية
في شيء (اقول) ولقائل
ان يقول لما كان ذلك الشخص
مشهورا بهذا الاسم ولمزوما
لكونه جهنما صار كونه
جهنما بما يفهم من هذا الاسم
فجاز ان يكون كناية عنه
بخلاف قولك هذا الرجل
فانه لا يفهم منه ذلك المعنى
وان اريد به ذلك الشخص
بمعناه ولا بعد في ذلك فان
حاشا اذا اطلق على اسماء
فهم منه كونه جوادا واذا
عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم
وتوضيحه ان اتصافهم بهذين
الوصفين انما هو حقيقي فمن
ما اشتهر به من اطلاق اسمي
ابي لهب وحاتم عليهما
من حيث انهما مداولا هذين
الاسمين معا وما الاستانام
هذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى
على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فانه اصله الاله
حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب
الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لفهوم الواجب لذاته او المستحق
للعبودية له وكل منهما كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي
فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالانفاق من غير ان يتوقف
على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا
لفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وايضا فلما راد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من
نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما لفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له
في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب
الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانة) كما في الالقب
الصالحة لم دح اودم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابراهيم فعل
كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابي لهب اى يدا جهنمي لان اتسابه الى الله يدل
على ملاسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب
لمن يلبس هذه الامور والاهب الحقيقي لهب جهنم فالانقال من ابي لهب
الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف
الرأين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي
دون الثاني اعني العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان
الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء
كان اسمه اياهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك اوقلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا
الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان العلم ان اياهب انما يستعمل
هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمي كما ان طويل التجار يستعمل في معناه
الموضوع له لينقل منه الى طول القامة واوقلت رأيت اليوم اياهب وارت
كافرا جهنما لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاشا
ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزلق الاقدام (او ايهام
استلذازه) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالتقال والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلها اسمان آخران في الاشتهار لهما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان اياهب
لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمي يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالواضحناه واما الاول فمذكوره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكر رضى الله تعالى عنه * ٧٤ * فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لعل ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واسارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح له فيما ستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الوصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعنيات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو الام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب احر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناها لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكذلك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجبه او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناه من رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لاعرفهم او لانعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام ونادرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راو وداذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التعميل لمواقفها اياها قال الكلام مسوق لتزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور اذ دل عليه من امرأة العزيز اوزليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد قابوؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى التزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

مخاطبك واستعميات الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستفهم خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم ما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى * ٧٥ * المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجه بناء الخبر اى الى
طريقه تقول عملت هذا العمل
الى قوله كالارصاد في علم
البديع (اقول) هذا التوجيه
يقتضى استدراك لنسب البناء
وان يقال او الائمة الى وجه
الخبر فان الخبر على وجوه
مختلفة وطرق متباينة وليس
بناؤه اجناسا مختلفة يشار
بإيراد المسند اليه وهو صولا الى
واحد منها فالائمة الى طرز الخبر
وجنس كاعتراف به حيث
قال فان فيه ائمة الى ان الخبر
المبنى عليه امر من جنس
العقاب فان قلت له جعل
البناء بمعنى المبنى وجعل
اضافته الى الخبر للبيان على
قياس اخلاق ثياب كما ينبغي
عنه قوله الى ان الخبر المبنى
قلت هذا تعسف وهو لا
ومستغنى عند لان الخبر وان
كان وصوفا بانه مبنى لكن
لادخل له في الائمة فان قلت
الخبر مطلقة لا يوصف بالبناء
بل الخبر المتأخر عن المسند
اليه لان بناء شئ على آخر
يستدعى تقدم الآخر عليه
كما يشهد به كلام السكاكي
في تعريف المسند السببي
ولاشك ان الائمة الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
السقط * اعباد المسيح يخاف صبحي * ونحو عبيد من خلق المسحيا * فانه ادل على
عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية منال لزيادة
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها منال لها ولا يستلزم التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستلزم التصريح لو ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها
عن نفسه وغاقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة
واورد حكاية شرح فلو لم تكن متالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فانهم
(او اتفخيم نحو قفسيهم من الميم ماغشيهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
* ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم * واسمت شرح المحظ حيث اساموا * وبلغت
ما بلغ امرأ بشبابه * فاذا عصارة كل ذلك اثم * (او تنبيه المخاطب على خطأ نحو)
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بني (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم
(اخوانكم * يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا واتصابوا بالحوادث
فقيه من التنبيه على خطائهم في هذا الطعن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على
الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ائمة الى وجه بناء الخبر بل لا بعد ان يكون فيه
ائمة الى بناء تقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة وبيان المحبة (او الائمة
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى
جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالوصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر
عليه من اى وجه وى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان
فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف اما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الائمة الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اى
وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق
(ان الذى سمك) اى رفع (السماء بناييا) اراد به الكعبة او بيت الشريف والمجد
(دعائمه اعز واطول) من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ائمة الى ان
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ
من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففى قوله ان الذى سمك السماء ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء (اقول) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى ان تعريض تعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الايماء لا مدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولاً توحي اليه فلا يتغير به حال التعظيم ولا يرى انك لو قلت بنينا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعاً (قال) فقيده ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسر الذين كذبوا شيئا بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به * ٧٦ * اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفتن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اذنا الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعل مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعاً ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك (قال) والفاضل العلامة قدفسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم (او شان غيره) اي غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) فقيده ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو حاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر * نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودهاغول * فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قدفسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة بما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو (عن) ان الذي سمك السماء وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعا فان علة بناء الخبر ور بطله بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة له لكنه مجانسا اياه وعلة حاملة

للتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلاشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿ ٧٧ ﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما يدرك بالبصر بالفعل ما يدرك بشار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكم الله ربكم على ربى اوالى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه واوابه عليه فرداوى الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافي على فساد هذا الراى عند المصنف وقد يقصد بالوصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانتك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون لانهم ﴿ نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ﴾ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد اوالى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجع فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتبزه) اى المسند اليه (الكل تميز نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بغاوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك آباءى فجئنى بمنلهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ اذا جمعنا يا جرير الجامع او بيان حاله (اى المسند اليه) فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا القريب وذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير فى علم المعانى كما ذكر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتهاؤه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بان النسب بعد ذكر حسيه ويحتمل ان يتعلق بفرداوى ممتاز امنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به فى هذا المقام اذ ربما

٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثنا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظه هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جار في الالفاظ كماها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مداولة الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان (قال) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناة المحل فيقال فلان قريب المحل ذاتي المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل * ٧٨ * عليهما عنى اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المساندة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولثان تقول الامر الحقير لا يتنعم على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يأتي عليهم ويتبعد عنهم لجأله ورفعة شأنه فالعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اي المسند اليه (بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتك) وقد يقصده به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصده به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره) بالبعد (كما يقال ذلك العين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فما لي ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالتي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (او للتنبيه) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه * ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي للتنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجابها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) * الذين يؤمنون بالغيب ويطيعون الصلوة

لتعظيم باقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمته (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم الاثمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه * ٧٩ * بواسطة كونه مذكور اصارا كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويحوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عيناً قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعمله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو الملتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيه على ان المشار اليهم احقاء بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كأنه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اوثك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيه على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اوثك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او نحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهوده بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبتاها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى * قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله * رب انى نذرتك ما فى بطنى محررا * فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد استغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذالم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحويا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولاك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقديأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقولاك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كأنه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العملية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصمدات وان كان متصفا بها وانفرد

٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة بما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المنفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منشرا واما من يجعل موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما افتراقه من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معاومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودا له واما اسم الجنس فلا يدل على * ٨٠ * ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرر ان المعرفة الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرفة بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها اوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا اراد الضمير في قوله يأتي الى المعرفة بلام الحقيقة فهم ان اليهود والذهن مندرج تحت المعرفة بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النثر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحفيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرفة باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول

قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه بفناء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقبت اسامة ولقبت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرفة نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول ملا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة ان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطررتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرفة بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرفة باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرفة في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمال كقوله * ولقد امر على التميمي بسبني * وفي التزويل * كئل الحمار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة للحمار وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على التميمي بسبني الى

آخره (اقول) لم يرد بالتيمم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا العهد المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع يطبش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا ثبت فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من اللثام موصوف بسبب بعد سب فلا جازيه ولا اباليه بل لا التفت اليه واقببه عنه ومن ههنا يعلم ان حمل بسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين
حرف تعريف كما سذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا
لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين
انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التيم فيصح ان تقع النكرة
اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفاله فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضعه لان معنى استعمال
الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالة على ذلك المعنى وقصد ارادته
فيها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة
ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما
وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها
الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن
لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد
بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه
لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في
الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب
الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى *
ان الانسان لفي خسر * للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده به المفهوم والحقيقة كما ذكر
ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام
اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد
وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها
واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفا في تميز بعضها عن بعض
الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يميز
من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكرى
والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

(قال) فان قلت المعرف بلام
الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل
السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل
حقيقة (اقول) يرد عليه ان
اسم الجنس عنده لما كان
موضوعا لواحد من آحاد
جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة
واريد به مفهوم المسمى من
غير اعتبار لما صدق عليه من
الافراد كما ذكره فقد استعمل
في جزء معناه فيكون مجازا
قطعا سواء فهم هناك تعدد
باعتبار الوجود وانضمام
القرينة كما في نحو ادخل السوق
او ام يفهم كما في مقام التعريف
الا ان يدعى ان المجموع
المركب من اسم الجنس واللام
موضوع بازاء الحقيقة وضعها
آخر مغاير الوضع مفرد به
وفيه بعد ثم يصح كونه
حقيقة اذا جعل موضوعا
للماهية من حيث هي كعلم
الجنس والفرق حينئذ بما اشير
اليه فيكون الحقيقة فيهما
مستفادة من جوهر اللفظ
المستعمل فيها والوحدة
الشائعة من انضمام القرائن
الخارجية

(قال) وجوابه اننا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لآلية نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره * ٨٢ * في انه مجرد القصد الى الحاضر

وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمدبانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود دينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محصوله استونقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وههنا في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلام فلا بد ان يكون المعاني متصورة متمازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اوردده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه اننا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار النسي ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقي) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفي) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صابغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معدا ولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما ما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصا ان كان فردا منها كريدا واكثر كابنين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغية في الضمائر والنسبة المعلومة بجلية او غير جليلة في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحر في اللام والنداء في المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه بخسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في الذهن قال سيويه اذا قلت اسامة فكأنك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحوقولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه النابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة * ٨٣ * الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعاما كما صرح ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جمل اسماء الاجناس موضوعا للاهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فتحول لرجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لارجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لارجال نسافي الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلمعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لارجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لارجال لا يقدح في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحاك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيذا واضرب الفسائين الاعرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولاينا في خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولاينا في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

اذ ليسا من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينهما وبين الجمع فان قلت لا خفا في صحة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجال فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصافي استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجر يانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لارجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما صرحت في لارجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ٢

٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اي سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناول ظاهرا لانصا كافي لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كافي قولا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجال وليس هذا من العموم في شئ واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شئ منها كان تخصيصها لما هو عام ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بتوصيته ولا بظهوره فخر وجهها عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد سماه وهي الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع * ٨٤ * فلما دل على الجنس مع الجمعية

فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جاعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد والكانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جاعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضافا لذلك ترى الاثمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كافي قولا للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لارجل في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة وقليل في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح نوجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولغائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلان سلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والتحويد عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التزيل من هذا لقبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذا قلنا لللائكة اسجدوا لآدم والله

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهرا وان قصد به نفي كل جماعة جاعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شئ كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

و بين لارجل و ربما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من
 لعموم في شيء و اما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
 فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس * ٨٥ * كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجال فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاف ان يقصد نفي
 القيد الذي هو الجمعية فيكون
 الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة
 او الاثنينية كما في لارجال فلا
 يكون من العموم في شيء وان
 يقصد نفي الوحدة العارضة
 للجماعة اي ليس فيها جماعة
 بل جماعات كما يقال ليس في
 موضع كذا رجال بل جمالات
 فتلخص لك مما ذكرناه ان
 قولك ليس في الدار رجل
 يحتمل معنيين و ليس فيها رجال
 يحتمل ثلاثة معان و لارجال فيها
 يحتمل ايضا معنيين و اما لارجل
 فهو نص في استغراقه اللازم
 من نفي الجنس لا يحتمل غيره
 اصلا وان لارجال اذا حل
 على الاستغراق لم يكن بينه
 وبين لاجل فرق في ذلك
 و انما الفرق بينهما ان لارجل
 لا يحتمل معنى سوى الاستغراق
 و لارجال يحتمله بان يقصده
 نفي الجمعية مع ثبوت الجنس
 على وصف الوحدة او الاثنينية
 كقولك لارجال في الدار
 بل فيها رجل او رجلان
 (قال) فظاهر بطلان ما ذكره
 صاحب المفتاح (اقول)

يحب المحسنين وما هي من الظالمين يبعد وماله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
 ولهذا صح بلا خلاف نحو جائي اقوم او العلماء الازيدا او الازيديين مع امتناع
 قولك جائي كل جماعة من العلماء الازيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد
 يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا
 جائي الرجال حاوي كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد
 والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا او سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
 ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد اخر هما جمع من الجموع
 والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل
 جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح
 جائي جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
 فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * رب اني وهن العظام مني *
 انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا للصحة
 حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن
 الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل
 فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
 وهن البعض بل الوجه في افراد العظام ما ذكره صاحب الكشف وهو ان
 الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود
 والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن واوجع المكان القصد الى
 معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام
 كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كأنه وقع من
 سماع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا
 المعنى غير مناسب للمقام بهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول
 الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه
 يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين
 الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
 صاحب الكشف انه لو جمع العظم لكان قصدا الى ان بعض عظامه عظام يصبه الوهن
 ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبق خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع و ثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن
 كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد
 منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذا التبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل ٩

٩ جاعة منها اولكها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لادلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مماسمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مماسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان مماسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لادلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مماسمى بالفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة وامور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع وانفرد اذا استفرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

والاثنين ومنشأ هذا اتوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى * والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى * وما الله يد ظلم العالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما ير بدشينا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للخابثين خصيما * اى ولا تخصم عن خائن قضا وفي قوله تعالى * رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مماسمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل مماسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مماسمى بالعالم فهل هذا الاتهامات وايضا لادلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مبتا كان او منفيما مما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى * ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافي وحد انه كذا في الكشف فتحققواهم فلان يركب الحيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جاعة جاعة اورده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ فى جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدم الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلية فى مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما توجه على القول الاول دون الثانى قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل فى التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة فى العرف والالفة جارية على * ٨٧ * الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس فى تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافى لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذا ليس فيه ملا حظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الانثار ومنازع الافكار كم زلت فيه الافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشارة الى جوابه بقوله (ولاتنافى بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كانه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التماثل اللفظى (ولانه) اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونظفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سبيل اى خلق والنظفة مركبة من اشياء كل منها مشيخ فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبلاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى اخضرار المسند اليه فى ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن عليه الخارنى (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لافتيق المقام وفرط السأمة لكونه فى السجين وحبيبه على الرحيل (مع الركب البائنين مضعفاً) اى مبعث ذاهب فى الارض وتامد * جنيب وجماعى بمكة موقوف * والجنيب المجنوب المستبغ والجماعان الشخص والموقوف المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل مراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل فى الدار وان الثانى هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اراد بالرجل مثلاً كل فرد وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اراد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظى وهو المحافظة على التماثل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخمير على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيما لسان المضاف اليه
او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدى خضر) وفي الثاني (عبد الخليفة
ركب) وفي الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيما لسان التكلم بان عبد السلطان عنده
وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه
وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا للمضاف نحو ولد الجمام حاضر)
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الجمام يجالس زيدا
ويتادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على
كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذهمهم واهانتهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن
الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب
ومنه قوله تعالى * لا تضارو الدة بولدها ولا موادله بولده * فانه لما نهيت المرأة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعاطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها
استهزاء او تهكما نحو ان رسوا لكم الذى ارسل اليكم ليجنون او اعتبارا لطيفا
بجازيا وهو الاضافة بادنى ملاسة من غير تلك واختصاص نحو كوكب الخرقاة
اولانه لا طريق الى اخضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لاقادة الاضافة
جنسية وتعميما كقولهم تلك على خزاي الارض النفخة من رايحتها على
جنس الخزاي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
في نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحيه * على ما سيجى ان شاء الله تعالى
(واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين بما يصدق
عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية)
اى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء النعاس عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم
اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلمة وتحول بينها وبين الادراك لان
المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته (او التعظيم
او التحقير) يعنى انه بلغ في ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله)
اى قول ابن ابي السمت (له حاجب) اى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) اى يعيبه
(وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لا طريق الى
اخصاره سوى الاضافة نحو
غلام زيد بالباب (اقول)
فيه نظر لان النسبة الاضافية
يجب ان تكون معلومة
للمخاطب ايضا وهى اشارة
الى نسبة خبرية فامكن
الاخصار بطريق الموصولة
فيقال الذى هو غلام لزيد
بالباب ولعل المصنف لم يلتفت
الى هذا الوجه فى الايضاح
ايضا لذلك مع انه مذکور
فى المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) اقول ان حل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر وان حل على التقليل كان اظهار المزيد شفقة عليه وخوفه من ان يصيبه اذى مضره فيكون ادخل في قبول الصيغة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه (قال) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره (اقول) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخاوق من نوع من النطفة يختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فمحال

(او لتكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغنا او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا وتقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله * اذا سمعت مهنده يمين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير فى قوله تعالى * ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امان قواهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التكثير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتكثير اصلا فمذموم للفرق الطاهر بين التحقير فى نفخة من العذاب وبينه فى نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل اوشى من العذاب ولا دلالة للنط المس والضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تكثير غيره) اى غير المسند اليه (لافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ايسه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام لافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد بالاستناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

(قال) بل قصد صاحب
الفتاح الى انه مثال لكون
المقام للافراد شخصا او
نوعا لا لتكثير المسند اليه
(اقول) فان الحالة التي
تقتضي تكثير المسند اليه ربما
تتحقق في غيره وتقتضي تكثيره
ايضا فيه السكاكي على
ذلك بايراد المثال من غير باب
المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخبر بايراد
امثلة من غير الباب المبحوث
عنه وهذا وجه وجيه
يخلصك عن التعسف التي
يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر
بل قصد صاحب الفتح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا
لتكثير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتبينه له (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب
من الله ورسوله والتحقيق نحو ان نطن الاظنا) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذا الظن مما يقبل
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيده وهكذا يحمل التكثير
على ما يفيد اتشوع كالتعظيم والتحقيق والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
الامن للمفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
المستثنى يقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نطن محتملا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تكثير غير المسند اليه للذاكرة وعدم التعيين قوله تعالى *
او اطرحوه ارضا * اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمر ان والتقليل
قوله * فيوما يخيّل تطرد الروم عنهم * ويوما يجود تطرد الفقر والجدا *
اي بعدد ندر من خيولك وفرسانك وشئ يشير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كما ان التكثير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح
بالبعض كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعضهم درجات * اراد به محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم في هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس جامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه
(واما وصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل
عن التكثير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكثير بعقب التعريف وقدمها
السكاكي على التكثير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التواضع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره وقدم من التواضع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لالاية نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال ميساله كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلاث لا يتصور * ٩١ * الا فى مكان ثم الطاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قبل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلوا حاض خبر واحد معنى كانه قبل من مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اسله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق

يقصده معنى المصدر وهو الانسب هنا ليوافق قوله واما اياته واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه (فلكونه) اى الوصف (ميساله) اى للسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرتبة فضالة بن كادة من قصيدة اولها * ايتها النفس اجلى جزعا * ان الذى تحزين قد وقعا * الى قوله ان الذى جمع السحابة والتجدة والبر والتقى جمعا (الالمى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا) الالمى واللمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ايات اودى فلاتنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدن فالالمى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التهمة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات نحو رجل عالم

صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند التهمة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمسمى زيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ * ٩٢ * من اللفظ ايضا فان المعروف

بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهورات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصية وضعاعاما واما لانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل في جزئياته لافيه واياما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصية دفعة واحدة كما عين لفظ الكل متكامل واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا الكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات الخصوصية

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) ليكون الوصف (مدحا او ذما) او ترجا (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين) الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او توكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سأتى ومنه قوله تعالى * وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابة وطارئا بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولانت ويراد (فيهما) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذ تصور الواضع مفهوم ما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذ تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فقير معقول (قال) ومنه قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه) (اقول) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفولة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا
فذكر وصف نسبتة الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانضح ان الاستغراق حقيقى
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله ام امثالكم
لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اراد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا ام وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع * ٩٣ * وان كان خلاف الناهر بقربة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت
كيف قيل الامم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان
قوله وما من دابة ولا طائر
دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من
دواب ولا طيور حل قوله
الامم على المعنى وقال في
المفتاح ذكر في الارض مع
دابة وطيور بخنا حيد مع طائر
ليبان ان القصد من لفظ دابة
ولفظ طائر انما هو الى الجنس
وتقريرهما على هذا القول
لا اشكال في الخبر لان الخبر
انما هو عن الجنس كانه قيل
وما من جنس من هذين
الجنسين الامم امثالكم ولا
يتصور زيادة تعميم واحاطة
بسبب الوصف لان الجنس
مفهوم واحد والشارح توهم
اتحاد كلامي الشينين فاضاف
افادة الوصف زيادة التعميم
والاحاطة الى كلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف
لان الجملة التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد
الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصلة
تجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل
ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصلة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى *
وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير اقسم بالله ليبطئن وانقسم وجوابه صلة
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة
للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصلة حيث ذكر في قوله تعالى * فاقفوا النار التي
وقودها الناس والحجارة * ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب
فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم * قوا انفسكم
واهلكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

(قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النجاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كافي زيد القائم واوله الشيخ ابن
الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدي الآيتين وتعريفها في الاخرى كادل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بركة فعرفوا منها تارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا بركة والتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى ابيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة ﴿ ٩٤ ﴾ التحقق عند المخاطب وان اول

بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم نكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وتصد التنويه في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توحيها آخر لا يانا الكلام الكشاف ودفعنا لما توجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) اكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبها على ان قصد التقرير يجمع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها تارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والمخاطب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لم يسمعوا الآية علموا ذلك فخطبوا في سورة البقرة (وامانو كيداه فالتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومداوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حله على معناه ومثل هذا وان امكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيده المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم يرد التأكيده الصناعات بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان انفيده لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كاسياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

مع ناد وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم (بل) انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد التأكيده الصناعات بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لان سلم انه اراد بقوله كما يطلعك ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حل التأكيدي على غير الاصطلاح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص كان اولي بل ليس فيه المخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التأكيدي الاصطلاح ولا يلزم على هذا التوجيه شيء الا ان السكاكي اشار في باب التأكيدي الاصطلاح اشارت اجمالية الى ما ليس تأكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيدي المعنوي وهو * ٩٥ * ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءني زيد بنفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاءني عمرو ونفسه فسميها فتلفظ
زيد مكان عمرو (قال) لا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا
انك لم تعتد بهم (اقول) اي
اطلقت القوم واردت بهم
من عدا ذلك البعض كانهم
هم القوم فالتأكيدي يدفع
توهم عدم الشمول في لفظ
القوم (قال) او انك جعلت
الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على
انهم في حكم شخص واحد
(اقول) وذلك لتعاونهم
واشتباك مصالحهم واشتراك
مضارهم ورضاء كلهم بما
فعله بعضهم وعلى هذا
الوجه لا يكون توهم عدم
الشمول في لفظ القوم اذ علم
انه اراد به الكل امكن توهم
ان الفعل المنسوب الى الكل
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولي بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلی انه تأكيدي ثم قدم
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اوردته في فصل
اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سميت في حاجتك وحدي او لا غيري
تأكيدي وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و اراده في هذا المقام مثل اراد كل
رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيدي الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه
ليس في شيء من التأكيدي الاصطلاح ولا هذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير
في كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف هو بعرض على السكاكي
في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيدي
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سميت
في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه
الصحيح (او دفع توهم التجوز) اي التكلم باليجاز نحو قطع اللص الامير الامير
او نفسه او عينه لثلاث توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض
غلمانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءني زيد زيد لثلاث توهم ان الجائي
عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيدي المعنوي وهو
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون
لثلاث توهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من
البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام
كقوله تعالى * فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
سجودهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزاد التعبير والتفريع

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجازا اسناديا وفي كون انما كيدي بكل واخواته دفعا
لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في اتحاد القوم قطعا
ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول
الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع
من البعض الى الكل وجه آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية
واما في لفظ الفعل والتأكيدي بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الأئمة الخفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجمل الفقير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يخلف احدهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيدي بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ماهو بمعنى والجواب عن الاول ان قوله كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بان الحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر * ٩٦ * (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا خص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضى تأكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلاً انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومختلا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله عليه ولا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه اولاه لما فهم الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيذا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وتجاوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظرا لان المتن نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشف ان البيت الحرام في قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى *

ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان الجيى كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الابدعا) (قل) لا يلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لا واثك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلًا بدونه (اقول) وذلك لان عادة اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امام من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم وامان جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كنمود ولذلك قيل عادة الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه * ٩٧ * (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واقفه بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع واما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجد (قال) فلا حسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فلا حسن الى ان جعل فلان

الابعدا لعاد قوم هود * انه عطف بيان لعاد وفائدة وان كان البيان حاصلًا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماوي جعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكرنا في قوله والمؤمن العايدات الطير يسميها * ركبنا مكة بين الغيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورد السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفنا صناعا ويكون اراده في هذا البحث مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعا حتى به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام الثمجة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضا حا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما تنفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقت فلانا تفسير او ايضاح الاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وقود كره فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلويتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد قصد بدلا ٨

٨ الكل تفسير المتبوع
وايضاحه كما سيأتي الان
ذلك لا يكون مقصودا
اصليا منه كافي عطف البيان
وانما شبهه بقولك هل
ادلك لا مطلقا بل اذا كان
واردا في مقام يقصد فيه
تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهناك يتعين
البدل ايضا ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون
احسن ولا بد من اعتبار هذا
التقييد في المشبه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه

الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد
انه تأكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة
فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين ونفخة
واحدة من التأكيد الصناعي ليس بنى اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في الفصل
قوله نفخة واحدة مثلا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلاما اثنين
وواحد وصف صناعي جئ به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى * وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب
الوصف فالآيتان تشركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفرقان من حيث انه
في الالهين اثنين اله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
على ما ذكرت مما لمزيد عليه للمصنف و به يتبين ان لا خلاف ههنا بين صاحب
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة
في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قواهم الصفة تابع يدل
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الاتينية والوحدة اللتين في متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه
اعنى الاتينية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير
صفة بوضع متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريدانه لم يذكر الاليدل
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريدانه ذكر ليدل على هذا المعنى
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية * ثم قال واما انه ليس ببدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام البدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسل ان البدل يجب صحة

(قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبديل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذي يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك فسيما خامسا من البديل يسمى ببديل الكل * ٩٩ * من البعض ويمثله * بقوله نضر الله اعظمادفئوها * بسجستان

طلحة الطلحات * ونحو قولك نظرت الى القمر فلعله اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني جار فسبك لسائك الى رجل ثم تدار كته فقلت جار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطنة وان وقع في كلام فحقد الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداه وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم تتوهم انك غلط وهذا معتمد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا بعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جائني اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما متغايرين (وجاءني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهوما بعضا من مفهوما فهو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا ومخلصا لما اجل او لا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتضته في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اي المفعول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتقنا وشرطه ان ترتق من الادنى الى الاعلى كقولك هند بنخم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر التحم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر اهنا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولي (قال) والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً فلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل ٢

٢ الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهى لا تخلو عن ابضاح مالا قصد بهما فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الابضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الابضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تنبيه ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا بمجمل ونانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل حكما يدل على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار فرفوع عطفها على التوكيد اى فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقدير روى مجرورا على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان العجائب قد ينسب الى زيد في الطاهر ويفهم منه ان المقصود نسبتا الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني شئ من زينهم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير * ١٠٠ * بسبب التكرير اجالا

وتفصيلا قال بعض النحاة انما يسمى بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثانى منتظرة له فسمى الثانى لخصما لما اجلت في الاول مبيئاه فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملابسة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما يسمى بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليم ويعيد فان العجائب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لجمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر

قال صاحب الكشف في قوله تعالى * صراط الذين انعمت عليهم * فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيدا اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة نعم بدل البعض والاشتمال لا تخلو عن ابضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ابضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والابضاح كما وقع في المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفا) مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذى فيه ولا اجل في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخفى عن ابضاح الى آخره (اقول) اراد تنكير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المق في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثانى نظرا الى مخاطب فانه ابهم عليه المق اولا ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والابضاح الى آخره (اقول) القول

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتغال واردفه ببدل البعض واخر عنهما ببدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في مخصصات المسند اليه واتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كافي قولك جاءني رجلان او رجل وامرأتان نحو قولك جاءني رجل * ١٠١ * ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحمل التفصيل دلي

ذكره متعددا متفصلا بعينه عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتيازه بعينه عن بعض واما ان المجئ القائم باحدهما غير القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجئ اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد والآخر في ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

معطوفا على المسند اليه (فالتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لواو انما هو للجمع المطلق اي ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة وما شبه ذلك (نحو جاءني زيد وعمرو او نم عمرو او جاءني القوم حتى حالد) هذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته المتبوع بلاهلة ونم كذلك مع هلة وحتى مثل نم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثانها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى حالد اذا جاؤك معا ويكون حالدا ضعفهم واقويهم فعني تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة تلت لا فان لفظ جاء في الجملة يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) اول تفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتيازه بعينه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحار بعد عرطا مرور او احدا وفي قولك مررت بزيد فحمار بعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة (اقول) انما احتراز عن ذلك لانه من انقسم الاول اذا العطف فيه اذ تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد
لاقبله لان توههم ان عمر ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد * ١٠٢ * للابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

ههنا لقصر الافراد وقطع
الشركة بينهما في عدم المجيء
الا ان الظاهر ان المتكلم انما
قصد هذا القصر بعد توههم
المخاطب اشتراكهما في انتفاء
المجيء عنهما لا في صدر كلامه
(قال) واما انه يقال لمن اعتقد
انهما جآ آلا الى آخره (اقول)
ربما يوجه ذلك بانه يلزم ح
ان لا يكون للاثبات الذي بعد
لكن فائدة لكونه معلوما
للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف
ما اذا استعمل لكن في قصر
القلب اذ لكل واحد من النفي
والاثبات هناك فائدة ظاهرة
وهو منقوض بقولك جاءني
زيد لا عمرو في قصر الافراد
لان المخاطب يعلم هذا الاثبات
و يقر به فلا فائدة فيه فان قيل
قد قصد ههنا التنبيه على
حال المخاطب في تقرير صوابه
ونفي خطائه (قلنا فكذاك
هناك يقصد هذا المعنى) (قال)
وفي كلام ابن الحاجب انه
يقتضي عدم المجيء قطعا
(اقول) ايس في كتبه المشهورة
ما يدل على ذلك ولا ما يوههم
سوى انه حكم في نحو قولك
جاءني زيد بل عمرو بان الاخبار
عن مجيء زيد وقع غلطا و
معناه ان تلفظك بز يد وقع

يعتبر في الذهن تعلقه بالتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع
او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه باثاء و ثم وحتى يشتمل على تفصيل
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اول تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات و جلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات
الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا
بملا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات
مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لا فائدة تفصيل المسند لا غير حتى لو
قلت ما جاءني زيد فعمرو فكان نفي المجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جآ آلا معا
او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند
اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف
واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي
يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل
المسند (اورد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسيجيء تحقيقه
في بحث القصر (نحو جاءني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او
انهما جآ آلا جميعا وما جاءني زيد ~~اي~~ يمكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون
عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد
الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه
للتابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور في كلام التهام ان لكن في نحو ما جاءني زيد
لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملاسة بينهما
وملاسة لانه للاستدراك وهو رفع توههم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شديدا
بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء
منتف عنهما جميعا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما
انه يقال لمن اعتقد انهما جآ آلا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (او صرف
الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل
عمرو) فان بل الاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب
ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فتحو
جاني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تدار كنه بقولك بل عمرو واثبت المجيء له (عدم)
وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاءني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل تفيد نفي المجيء عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمردف تأمل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء * ١٠٣ * زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجيء لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبوت الى قوله او مجيئه متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابع يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كأنك قلت بل ما جاءني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففقد اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لانه جاءني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فعني ما جاءني زيد بل عمرو وثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البته كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فعني ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففقد اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبديل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (تخو جاءني زيدا وعمرو) اوللا بهما نحو وانا واياكم اعملى هدى او في ضلال هبين او للتخير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيدا وعمرو والفرق بينهما ان التخير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مداول اللفظ بل بحسب امر خارج وبما عده السامع من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير إعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد وفصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقرن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اول من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو المنفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يشكك ويقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتا او نفيًا فهنا نسب المجيء الى الاول نفيًا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مداول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفاد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قل) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير ٨

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت آه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا * ١٠٤ * نخصك بالعبادة معناه يميزك

وتفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخص بواى يميز المندوب عن النسادى بوا فيكون واخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر فى قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا يميزك بها مخصصا اياها بك (قال) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ فى النقصان مبلغا انحط معه عن

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه (قل تخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى اقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز به الى عمرو ولهذا يقال فى تأكيده لا عمر وان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قواهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح انصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قواهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لان نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشف فى قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشؤه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اول فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم اثنانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال (طريقة) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) وامانايا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقاليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذي في المفحون وقائده لا معنى الفصل والجواب اننى ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعدما فصل فائدة الفصل كائنته ومعنى التعريف في المفحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفحون الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصرريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلالتوهم وكلامه اخر اعنى قوله فانه لاحقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانقله من كلام الشيخ لا يدفع * ١٠٥ بـ ذلك التوهم بل يؤكد وتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومن قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون التأمل عنده كما يقال يعترف وينكر و ليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فتقول الشيخ فانه لاحقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذات وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فريد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيده فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فريد هو هو بعينه هذا كلامه وامانايا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وقائده لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة والتوكيد واجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما طبق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه كان كافي زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كافي زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آء واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما توهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة ونجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كما في قولك زيد

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبههما كلاما على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يحكى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله * اخوك الذي ان تدعه لمة * يجبك وان تغضب الى السيف بغضب * وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والمفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد و جنس الاسد انما تنتهى اليك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقدرة تقدير اذا ولا ذلك * ١٠٦ * لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عاينها فضلا عن ان يلتقاها بالقبول وان ذلك كان هذا المعنى عند التأمل دارا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصددده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر بما صورته الوهم واجراء مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قبلها الى اخوك هذا لا من اشهرين الناس او افرادا الى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والمفلحون لقوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلامي الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اي لا رزاق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هم فالحياة هي الحمام اي لا حياة الا الحمام (واما تقديمه) اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقار في مكانه قلت ان التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجمله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجمله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشف عنه هو الضرب الاول وكلامه مشحون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثاني (فلكون ذكره) اي المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انما نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اي تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الثاني للمفليين لم يكن هناك قصر اصلا فافادة الفصل قلت فائدة ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (لاعدول) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصريان لفائدة الفصل غالبا لبيان فائدته في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابتعد منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوي والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة او لا وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل * ١٠٧ * الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلان سلم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحقيقه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد بتحقيقه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فالانساب في التعايل ان يعتبر التحقيق في الذهن (قال) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) قدي قصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتفصي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة

للعُدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي واقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها نقيبها حنفييا (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جناد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداغ الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نبيان موسى عليه السلام ولا القنص على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق (واما لتجميل المسرة او المساة للتفأل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لابهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذ كر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا فلو قيل على المفتاح لانسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنده كره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

زواله وما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيداً أم (اقول) وذلك لان التخصيص بالذکر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف * ١٠٨ * ان يكون مسنداً الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجرداً عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيده من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه في الذكر قاصداً بذلك تقرير صوابه ورد خطئه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة قابضة الخلق فيها وفي الامور العرفية فلا يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد

وجهاً ومثل افادة زيادة التخصيص كقوله * متى تهز ز بني قطن تجدهم * سيوفاً في عواتقهم سيوف * جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف المفعول خفوف والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعتراض عليه ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعلياً على ما سيأتي في نحو اناسيت في حاجتك والخبر دهنا اسم فاعل لان خفوفاً جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى * وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد في دلائل الايجاز كلاماً حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقيد بالفعل مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوت لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لان نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلاً لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوت لغيره (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري) لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوت لغيره لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبر الفعلي بل تخصيصه غيره (عند) به وتخصيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك اختصاص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمناً كقولك اناسيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

بهما معا بناء على اختلاف
المقسامات وعلى كل تقدير
يكون تخصيص الفعل بما
أثبت له لا بما نفي عنه والمصنف
نسب التخصيص ههنا الى
مانفي عنه وتأويله ان نفي
الفعل مخصوص بالسند اليه
فكانه لم يفرق بين ما أثبتت
هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي
الفرق بينهما (قال) وظاهر
كلام الصحاح انه بحسب الى
آخره (اقول) اي استعمال احد
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة
فان حل كلامه على الاشتراك
المعنوي كما هو الظاهر
فالفرق بينهما بين قوله وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في
معنى الواحد بان احدا وصف
على هذا القول واسم على
قول الصحاح و باختلاف
القدر المشترك الذي وضع
اللفظ بازائه فيهما وان حل
كلامه على اشتراك اللفظ
فالفرق واضح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
بكظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك
فيقول لك انت قات لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا اما يكون فيما يمكن انكاره
كافي هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا
ما انا رايت احدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد
لانه قد نفي عن المتكلم الروية على وجه العموم في المنقول فيجب ان يتست لغيره
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الروية الواقعة على
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم تبوته لغير المذكور
هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفي هو الروية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الروية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الروية الواقعة على
كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الروية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي واهذا حله كثير من الناس على انه سهو من
الكاتب والصواب ما انا رايت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى ﴿ لا تفرق
بين احد من رسله ﴾ واما منكم من احد عنه حاجرين ﴿ وفسروه في قوله
تعالى ﴿ لست كاحد من النساء ﴾ بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم
جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد
او المنبئات او الجماعات واذا كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل النفي نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احدهما مبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ❖ قل هو الله احد ❖
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جها من الناس والنفي
حيثئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالخاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم يرا احد او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المتعبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع
ماانا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانق من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه خطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم
وهي متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى
يستلزم الى آخره (اقول)
فاذا كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرؤية
الواقعة على كل احد منفية

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه * ١١١ * (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

شخص معين كزيد مثلاً يقال ما انارأيت زيداً فيكون هناك من رأى زيداً وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انارأيت الا احد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انارأيت احداً لانه في قوة قولك ما انارأيت زيداً ولا عمر او لا بكر الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضاماً لان الفعل المتبث في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى تقيده عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انارأيت كل احد والناية ان يقال ما انارأيت احداً وهذه احصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفأ ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قررناه

انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كمسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جعباً فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعاً لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما اناسعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعاً على الوجه الذي ذكر في النفي انعاماً فعام وان خاصاً فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انقلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شئ ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون النفي عاماً وكان خلفاً من القول ان تقول ما انقلت شعراً قط ما اننا اكلت اليوم شيئاً ما انارأيت احداً من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شئ يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انساناً لم يقل شعراً ولم يأكل اليوم شيئاً ولم يرا احداً من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انا ما قلت شعراً انا ما اكلت اليوم شيئاً انا ما رأيت احداً من الناس ويكون هذا معنى صحيحاً كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعراً انا الذي لم يأكل اليوم شيئاً انا الذي لم يرا احداً من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعراً او اكل شيئاً او رأى احد اولاً يصلح في هذا المقام ان يقال ما اننا قلت شعراً ما اننا اكلت شيئاً ما انارأيت احداً لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احديهما يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعاً بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثلث كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكي وغيرهما حيث
علموا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفي بالا يقتضى ان تكون ضربت
زيدا وتقديم الضمير وايلائه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربته بمعنى ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لاننا لنسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلائه حرف النفي انما
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا بينهما وانما يكون المناظرة
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتفسد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل بمعنى ان ذلك
الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لانا فاذا كان النزاع
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان يتنفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء انبات منه لنفسه
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والانبات لزيد فيتأتى
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاء المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا به هذا الضرب الذي نوخر في فاعله له
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لاننا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فلا يستثناء انما هو
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي
ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا الا زيدا وانت ذلك الانسان
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندي ان قولهم
نقض النفي بالا الى آخره
(اقول) قد هدم بهذا الكلام
التوجيه الذي نصنف به
انما وزاد في كسر تلك
القارورة اذ يقال حينئذ
لانما ان نفي الرؤية في قولك
ما انا رأيت احدا عام لكل
احد لان النفي متوجه الى
الفاعل وكونه فاعلا ولا
تعلقه بالفعل والمفعول
فيكون الكلام دالا على ان
المتكلم ليس فاعلا للرؤية
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون
هناك انسان قد رأى احدا
كانه قيل لست الذي رأى
احدا من الناس ولا محذور

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره
الى آخره (اقول) اورد في
تفسير معنى لا تكذب انت
كلمة لا غيره وبين المراد بها
دفع التوهم قصد التخصيص
بها في عبارة المفتاح حيث
قال فان انت هناك لنا كيد
المحكوم عليه بنفي الكذب
عنه بانه هو لا غيره لالتاكيد
الحكم فتدبر يعني ان لا غير
متعلق بالحكم بعدم الكذب
اي اسناده الى الضمير وقع
قصد الا سهوا صحيحا ولا
مبنيا على النسيان حقيقة ولا
ما ولا وهذا معنى دفع
التجوز والسهو والنسيان
بالتاكيد وليس هناك حصر
اصلا نعم ان جعل متعلقا
بعدم الكذب افاد تخصيصا
لكنه بهذا المعنى لا يصح
وقوعه في تفسير لا تكذب
انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الاسورة الفاتحة
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى
سورة الفاتحة وعندهم يتمتع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير
مقروءة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان اولي حرف النفي والمعنى ان اولي
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او
معرفا مطهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو
انا قت او يكون اكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ماقت فقد
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتي) اي التقديم
(للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به)
اي بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو
انا سمعت في حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (ويؤكد على
الاول بنحو لا غيري) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك (وعلى
الثاني بنحو وحدي) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان
الفرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والادال صريحا ومطابقة
على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني بنحو وحدي دون العكس (وقد
يأتي لتقوى الحكم) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو
يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء
الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكر في باب
كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منقيا) فقد يأتي للتخصيص نحو انت
ما سمعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي لتقوى ولم يمثله
المصنف الا به ليفرغ عليه ان تفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه
بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا
من لا تكذب انت) مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اي لان لفظ
انت اولان لا تكذب انت (لتاكيد المحكوم عليه بالحكم) لعدم تكرره فقولنا
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان المحكوم عليه بنفي
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تنظر ان عدم الكذب في هذه الحالة
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فلي تأمل وكذا
قولنا سعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي
من المتكلم نفسه من غير تجاوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك يجب ان يكون
ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة
الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيداً للسامع صدور السعي في حاجته
منك غير مشوب بتجاوز او سهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما يتعرض لنفي
التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال
الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل
التجاوز او السهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التعجب والتعجب وذلك انه
قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعت في حاجتك
او سعت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجاوز او
سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء
انا سعت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجاوز او سهو او نسيان اما الاول
فلان قولك انا سعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا
استعملته لافادة وجود السعي فما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازاً
او باعتبار انه معناه فيكون سهواً ان لم يعرف انه ليس معناه او نسياناً ان عرف
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ
المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان
قد نسب الى الغير لمساهلة كان تجاوزاً والا لكان سهواً او نسياناً فالتجاوز او
السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه
هذا ما بنى والشجرة تنبى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على
معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص
الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص
جنس (او لارجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان
لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام
ان قد اناك آت ولم يدر جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة
قد اورد في هذا المقام على
سبيل التجاوز او السهو او
النسيان آه (اقول) وذلك
لانه ان قصد بما ذكره المعنى
المبادر منه فان لم يعرف
فساده كان سهواً على ما
يقضيه كلامه حيث قال
فيكون سهواً هـ

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اناك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل
هوام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى
الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق
بين البناء على المنكر والبناء على المرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به
الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى
(ووافقه) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا
انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والافقه يكون للتخصيص وقد يكون
للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا
وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا
وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصص
في نحو * الله يسط الرزق والله يستهزي بهم * وامثالها بما فيه المسند اليه مظهر
معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع
كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا
اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرط ان اشار الى الاول
بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل
معنى فقط) لا لفظا (نحو انا قت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قت انا فيكون انا
فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر)
عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اي
وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير
التأخير (كما مر) في نحو انا قت (ولم يقدر اولم يحز) اصلا (نحو زيد قام) فانه

٥ ان لم يعرف وان عرف
ونسى كان نسيانا وان قصد
به معنى آخر لازما لذلك
المعنى كان تجاوز او اعلم ان
الشارح العلامة جعل
الضمير في قوله بل اذا قلته
ابتداء راجعا الى المثالين
بتأويل المذكور او المقول
وجعل قوله غير مشوب
بتجاوز ٦

لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنده واما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا التجوى ان الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعله وانما جعله من هذا الباب (ائلا ينتفى التخصيص اذ لا سببه) اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المرفوع) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المرفوع (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على مامر) ان معناه رجل جاءني لامرأة او لارجلان (دون قولهم شراهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا متناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثانى) اعنى تخصيص الواحد من الافراد (فلتنبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شرواحد لاشران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تقطيع شان الشربا تنكيره) اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر قطيع عظيم اهر ذاناب لاشر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذاناب الاشر اى الاشر قطيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لعنى الحصر حيث تأولوه لما اهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتقطيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسبان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز اوسهو اونسبان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعت فى هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناس عبت فى حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكي اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التفييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصر من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ماضربت اكبر اخويك وهو في معنى ماضربت اخاك الاكبر (وفيه) اي في ما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظي والمعنوي) كائنا كيد والبدل (سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما) اي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واياما كان (فجوز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكّم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا ويجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكّم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعترف في زبد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كائنا كيد في قوله * بنيت بها قبل المحاق بلبلة * فكان محاقا كاه ذلك الشهر * فان كاهتا كيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة * لو كان يشكى الى الاموات مالى * الاحياء بعدهم من شدة الكمد * ثم اشكت لاشكاني وسا كنه * قبر بسنجارا وقبر على فهد * فان قوله وسا كنه عطف على قبر فمحو انا وانت وهو قولنا انا قت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تا كيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند الحاجة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن بيان حال سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك لاني الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايضة الى حال اناسعت في الابتداء الا ان لزوم رد الخطأ في الفاعل لافادة وجود السعي غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره وانحصرا * ١١٨ * (اقول) هذا كلام يشعر بان قائله

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدون كماله (قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير الى آخره) اقول اذا قيل شر اهر ذئاب يتبادر منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لاخير يتبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان الهير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يوذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يجزم بنقيضه وحينئذ يقع الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

انتباسة بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محققا كانه ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كونه تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة واسلم فيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (لولا تقدير التقديم لحصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شراهر ذئاب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لاسبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لامرأة او لا رجلا (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير) اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغية في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغية) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(مشابهة)

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتغال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم اجر وان ادى هذا المعنى لكسبه بنبذ اختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تتمه له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في العلول وعدم كماله تتمه له فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه * ١١٩ * اتبع عارف عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند

الى الضمير كما ذكره (قال) وما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظا مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثل قد يطلق على معين اشهر بمثالة المخاطب فيقال مثلك لا ينجل او لا ينجل مثلك بمعنى فلان لا ينجل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض ذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب بالنجل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اراد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن

مشابته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفًا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جملة) واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهة ان اما الاولى بان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه منفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثني او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (وما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (في نحو مثلك لا ينجل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا ينجل وانت تجود) وفي الايجاب نحو مثل الامير حل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يخضع اي الامير

نسبته الى ما اضيف هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وايس في الكلام حينئذ تعريضا بصل لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اراد بلفظ مثل لما مر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حل التعريض على غير

المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلث لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا * ١٢٠ * واما قوله غيري جني فيجتمل

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فليل مثلث لا يخل وعرض بانه ليس مثله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان يخل ومثلث لا يخل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معنا اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلث لا يوجد وقوله غيري جني وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلث وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهنا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لاسيما والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدم لوقلت يفعل كذا مثلث او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اي التقديم (دال على العموم) اي على نفي الحكم اي عن

اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت لتحقيق

كل فرد من افراد ما ضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقيم) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يقيم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لثلا يلزم ترجيح التأكيذ) وهوان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيذ على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيذ لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيذ اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم انبت للوضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد (لان الموجبة المهمة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقيم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقيم صدق لم يقيم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منقيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منقيا عن بعض من الافراد تابنا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاعلى التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفى الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابنا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فردا وكان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا لتأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لالتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهمة لا سور فيها (والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد) نحو لاشي من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفى الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفى الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الانيات واما التي تفيد العموم في الانيات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفى العموم لاعموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفى الحكم عن كل فردا اذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفى القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل لتأسيس لالتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخاوا عن افادة احدهذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لا فادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لا فادة النفي عن كل فرد لان سلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهمة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهمة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل
لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا
لانا كيدا ٢) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده
حيث ان نفس الاسناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع
هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلًا بدونه وحيث لا يتوجه
هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان)
الصورة (الثانية) اعني السالبة الممثلة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن
كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حلت كل على الثاني) اى على افادة
النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي اقياس عن الجملة
لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على مامر من التفسير لان هذا
المعنى كان حاصلًا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد قلنا
لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على
التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احدى التأكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة
ايضا فكل المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حلت يكون تأكيدا كيدا لاتأسيسا
فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح
التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط وان لم
يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدا سواء جمل النفي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جعله
لنفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وحيث يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة
اما بان يكون منقيا عن كل فردا وبان يكون منقيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض
الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول
فقط فالحمل عليه تأكيدا كيدا وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام
انا لانسلم انه لو حل الكلام
بعد كل على المعنى الذي حل
عليه قبل كل كان كل تأكيدا كيدا
مستد

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليتا مل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهمة) كما ذكره وهذا القائل لانه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سمها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهل فيها بان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصديق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فمنوع اذ التقدير انه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرجت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يمتنى المرء يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن * او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصل او حاصل على اللغة الحجازية او التيمية (او معمولة للفعل المنفى) اما ان يكون عطفًا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفًا على اخرجت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفى فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصل فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفى

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو
عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز
النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمت على الفعل المنفى
العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المفعول التأخير عن العامل فالقرب ان
يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي
ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل فى كل على ما يشعر به المثال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت
معمولة للفعل المنفى اما فعلا لفظيا او تائيدا له (نحو ما جاءنى القوم كلهم او ما جاءنى
كل القود) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو
لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ)
او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل
الفعل منفيا بل لان المنفى بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين
فى النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل
الايام ونحو ذلك فى جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة)
لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف
اليه كل ان كانت كل فى المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حل عليها او اعمل
فيها كقولنا فى الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفى الوصف
ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو
قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن
(او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى ببعض ان كانت كل فى المعنى
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يبنى المرأ
يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمنياته وتعلق الآخذ ببعض الدراهم
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال
كل فى حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ﴿ والله لا يحب كل
مختل فخور ﴾ والله لا يحب كل كفار اثيم ﴿ ولا تطع كل حلاف مهين ﴾ فالحق
ان هذا الحكم اكثرى لا كل (والا) اى وان لم تكن داخلة فى حيز النفي بان
قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى (عم) النفي كل فرد مما اضيف

(قال) فالقرب ان يجعل
عطفا على اخرت بتقدير
الفعل (اقول) وانما كان اقرب
لانه ان جعل عطفا على داخلة
فان اخذ الدخول مطلقا لزم
جعل الخاص قسيما للعام وهو
مستقيم جدا وكذا ان فسر
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة
وان فسر بالتأخير لفظا فقط
لزم مع صرفه عن ظاهره
جعل الاخص من وجه قسيما
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس
لأن ان تقول تفسر الدخول
بالتأخير لفظا ونخص المفعول
بالمقدم فلا محذور اذ يلزم
حينئذ تقييد ان على خلاف
الظاهر مع ان امثلة المفعول
لا تساعده ٨

اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليدن اقصررت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسبت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اي لم يقع واحد منهما لا القصور لا النسيان (وعليه) اي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اي قول ابي النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احدا الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم بجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليًا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينفي نفي كل منهما لانفيهما جميعا اذا لايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه انه لم يأت بشيء مما دعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل في كلامهم الا تأكيذا ومبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله ثلث كاهن قتلتم عدا ان الرفع في كاهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كاهن قتلتم بالنصب واعتراض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل الا تأكيذا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما شملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمير كانت الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

٨ ولوقيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله معمولة على داخله ولم يحتاج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختر العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاءالمقام تقديم المسند) وسيجي بيانه (هذا) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والترفيف والتذكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاءالحال اياه (فيوضع المضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعل متعل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله : يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقدير اذ قلنا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعمتا رجلين الزيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب وما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حيث قلنا قد انقرد هذا الباب بنحو اس فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لفرد او لثني او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الاندرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيده في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى * ذرعا

سبعون ذراعا * اولدفع ليس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو اوهي زيد عالم مكان الشأن او القصة) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا تسمى الابصار قصد الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعل معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام في في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الساب ويجوز تفسيره بزيد مثلا ويجوز تثنيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاه

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدلاً عنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيداً فائدة كافية في الدالين المذكورين فان الذي فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال * ١٣٠ * النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب نكرة افادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير التكلم قلت اجاز السكاكي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير التكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبني على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشمل على ذكته هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي كما في قوله تعالى * قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً * الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائناً من كان انا او غيري اظهارة للضعفة وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقاً زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انبب بمقصود المصنف من تميم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبني على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (نطاول ليلك بالاعمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتاً لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اوردته في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو * طعابك قلب في الحسان طروب * فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طعابك فعدل عنه وكذا قوله * تذكرت والذكرى تهيجك زينيا * فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطرق) (الثالثة) التكلم والخطاب والغية (بعد التعبير عنه) أي عن ذلك المعنى (بآخر منها) أي بطريق آخر من الطرق الثالثة بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الإيضاح وإنما قلنا ذلك لأننا نعلم قطعا من إطلاقاتهم واعتباراتهم أن الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغية إلى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وإيقاظا في أصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات منها نحو أنا زيد وأنت عمرو ونحن رجال وأنتم رجال وأنت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم أو المخاطب وتارة بالاسم المظهر أو ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذيدي وفي التنزيل أنت فعلت هذا يا إبراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت إليه نحو * إياك نعبد وإياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات إنما هو في إياك نعبد والباقي جار على أسلوبه وإن كان يصدق على كل منها أنه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لانظيره في هذا الفن ونحو قوله * يا من يعز علينا أن تفارقهم * وجدانا كل شيء ما بعدكم عدم * فانه الالتفات في ذلك لان حق العائد إلى الموصول أن يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فكل من تفارقتهم وبعدهم جار على مقتضى الظاهر وماسبق إلى بعض الأوهام من أن نحوي إياها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله * أنا الذي ستمني أي حيدر * كان القياس أن يقول ستمه حتى يكون في الصلة ما يعود إلى الموصول لكنه لما كان التقصد في الأخبار عن نفسه وكان الآخر هو الأول لم يبال برد الضمير على الأول وحل الكلام على المعنى لآمنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند التهوين حتى أن المازني قال لو لا اشتهاه مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لإخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو أن يكون التعبير أن في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى * باركنا حوله لنريه من آياتنا فنقرأ ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم إلى الغيبة ثم من الغيبة إلى التكلم مع أن قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته (وهذا اخص منه) أي الالتفات بتفسير الجمهور

بأن يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة أخرى إلا أن التصريح بأن في قوله لياك التفاتا أدل على هذا المعنى وأما نصريحه بالالتفات في قوله ثم بانته سعاد فامسى القلب معمودا * واخلقتك ابنة الحر المواعيدا * حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلقتني ففبه أن قوله فامسى القلب في تقدير امسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جدا مع أن اشتهاه الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الآيات التي هذا المنال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوائها على نكت متنوعة كما أشير إليها في المفتاح وإن كان بعضها لا يخاف عن تعسف بما يرجح تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من إطلاقاتهم إلى آخره (أقول) يعني أن ما ذكرناه في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه أعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده إرادهم الالتفات في مباحث إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اهم من ان يكون قد عبر عن معنى
بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه
بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم
التفات عنده من غير عكس كما في قوله تعالى اول ليلك بالانم * ونام الخلى ولم تر قد *
وبات وبانت له ليله * كليله ذى العاير الارمد * وذلك من نبأ جاءني * وخبرته عن
ابى الاسود * فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعارأى
غصة تمض منها وبانت له ليله من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات
فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة
التفاتا وقول صاحب الكشف وقد اتفت امرى القيس ثلث التفاتات فى ثلاثة ايات
ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات
والآخران فى جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار
الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى
الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى
التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان
الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب
فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثانى ان لا نسلم ان
الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى
منه الكلام كما فى قوله تعالى * ثم عفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليت من بعد ذلك
حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد
الذى فطرني واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون
والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيجى فالعبر عنه فى الجميع هو
المخاطبون فان قلت حيثئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر
والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون
على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى
اللاحق على سن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءني وقد
قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى
لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعار
اى غصة الى آخره (اقول)
العوار بالضم والتشديد
والتمص بفتح الميم وسخ
يجمع فى الموق اذا كان سائلا
فان لم يسئل فهو رمص
بقمها ايضا يقال غصت
عنه غصاور مصت رمصا
وامضك الجرح امضا
اى اوجعك وفيه لغة اخرى
مضك الجرح ولم يعرفها
قال الاصمعي والكحل يعض
العين اى يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى في الآية والبيت التفتات عند
السكاكى وغيره فاو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه
وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيتك الكون
فصل لربك) مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظا الجمع تعظيما
لعدم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما
هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طعابك)
اي ذذب بك (قلب في الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقي معنى
طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها (بعيد الشباب)
اي حين ولى الشباب وكاد ينصرف (عصر حان مشيب) اي زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم (يكفنى ليلي) فيه التفتات من الخطاب في طعابك الى التكلم
حيث لم يقل يكفك وفاعل يكفنى ضمير القلب والى مفعوله الثاني اي يكفنى
ذلك القلب ليلي ويطالبني بوصفها ويروى بالناء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اي سداذ فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفتات
آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طعابك فيه التفتات آخر عند السكاكى لا عند
الجمهور (وقد شط) اي بعد (وايها) اي قربها (وعادت عواد بينا وخطوب)
قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوايق كانت
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرى
بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا
فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالاك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد
وذمكر صدر الافضل في خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد وان ما قبل هذا
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك
يجرى من ابد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير * ثقي بالله ليس له شريك *
ومن عند الخليفة بالتجاح اغثنى يا فداك ابي وامى * بسبب منك انك ذوار تجاح *
فانه ليس من الالتفات في شئ لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقوله ابي العلاء * هل يزجرنكم
رسالة مرسل * ام ليس يتقع في اولاك الوك * فيه التفتات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من
تفسير الجمهور الى آخره
(اقول) لا يقال ما ذكره
القوم من الفائدة العامة
لالتفات يدل على اعتبار
هذا القيد اي كون المخاطب
واحدا في الحالين عند
الجمهور ايضا وان لم
يصرحوا به فلا فرق
بين تفسيره وتفسيرهم
بالخصوص لانا نقول تلك
الفائدة انما هي بالقياس
الى السامع فلا بد وان يكون
واحدا ليفيده الالتفات
تطرفة لنشاطه ولا يلزم
من ذلك ان يكون المخاطب
واحدا لجواز تعدده مع
وحدة السامع .

الخطاب في زجر نكم الى الغيبة في اولك بمعنى اوائك وهو قال انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل زجر نكم بنو كنانة ويقول اولك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى * وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا * وقوله تعالى * ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * وفي كلامهم قسم الفقر ظهري * والفقر من قاصمات الظهر * وفي قول جرير * متى كان الخيام بندي طاموع * سقيت الغيث ايها الخيام * اتنسى يوم تصقل عارضها * بفرع بشامة سقى البشام * والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلقت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة * فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفولنا فنكارمه * كانه لما قال فلا صرمة يبدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تجديد او احداثا من طرئت الثوب (انشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص مواقع بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يحد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى * مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك الامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الطرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهي في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا غيره وبان الاستعانة بجميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بندي
طلوح الى آخره (اقول)
ذو طلوح اسم لمكان والطلح
اسم شجر عظام لها شوك
ويندرج تحتها انواع والبشام
شجر طيب الرائحة يستاك به
(قال) ووجهه ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى آخره
(اقول) هذه الفائدة في
النقل التحقيقي كاهو مذهب
الجمهور في غاية الظهور
وكذا في النقل التقديري كما
هو مذهب السكاكي توجد
هذه الفائدة فانه اذا سمع
خلاف ما يترقبه من الاسلوب
كان له زيادة نشاط ووفور
رغبة في الاصغاء الى الكلام

(قال) تنبيهها له على انه
اى ذلك الغير هو الاول
بالقصد الى آخره (اقول)
الصحيح ان الضمير في قوله
على انه راجع الى خلاف
مراده وجعله راجعا الى
غير ما يترقبه كما توهمه سهو
ظاهر كما لا يخفى على ذى
فطنة وقد صرح بذلك فى
المعنى حيث قال فيه على ان
الحمل على الفرس الادهم
هو الاول بان يقصده الامير

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادات ويكون اهدنا بيانا للمعونة
لتبليغ الكلام وتكون العبادات له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة
فى المهمات فالطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيهها على ان
العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قرائته على وجه يحد من نفسه ذلك
المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة
الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم
بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخطب ذلك المعلوم
التميز فقل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادات له
لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واغرق
فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان
ازدياد ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم
به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيقى بالعبادة فكما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بانه المدبر للعالم
واهله وثانياً بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينتظم لهم امر المعاش
ويستعد لامر المعاد وثالثاً بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت
النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخطب تنبيهها
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن سائر
الذوات وحاضراً فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر
العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت
الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام
منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تلى الخطاب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء فى بغير للتعدية وفى بحمل
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو سبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
(تنبيهها على انه) اى ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى
للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لاجل ذلك على
الادهم) يعنى القيد (مثل الامير جل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول
القبعثرى فبرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل
الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب * ١٣٦ * ولك ان يجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضى في حكم البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع ا لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة في نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكام بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في فعلة واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الالهة موافقت للجمع ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار

الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الجحاج انما هو التقيّد فبده على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد لجدير بان يصفد) اي بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لان يصفد) اي يقيد ويوثق من صفده وقال الجحاج له نانيا انه اي الادهم حديد فقل لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اي تاقى السائل (بغير ما يتطلب بتزيل سؤاله منزلة غيره) اي غير ذلك السؤال (تنبيهها على انه) اي ذلك الغير (الاولى بحاله) اي حال ذلك السائل (او المهم) له كقوله تعالى يسئلونك عن الالهة قل هي موافقت للناس والحج) لما سألوا عن السبب في اختلاف التمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته ذلك للتنبيه على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق ا لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فالوالدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيهها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمين دون القصد (ومنه) اي ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهها على تحقق وقوعه نحو و يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض) بمعنى يصعق هكذا في النسخ والصواب فزع من في السموات ومن في الارض بمعنى يفزع وهذا في الكلام لاسيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اي التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم (تعالى) في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره نعم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باثروا الامور من وجوهها التي يحب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطئ النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يستل عنه لما في السؤال من ٢

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف ونباته ما ليس في الفعل وان شئت فوزان من قوله ان الدين واقع وذلك يوم مجموع له الناس وقول ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمتقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اي ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد احراء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله * فني قبل التفرق يا ضباعا ولايك موقف منك الوداعا * اي لايك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لان المعروف عنده ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى العروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مذكوران لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمذكور نحو الظرف وههنا الامر بالعكس فلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول * اطبي كان امك ام حار * اي ذهب السواد من الناس وانصفوا بصفات الاثم حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهجيننا كان ام غير هجين فليل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظني مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة التاك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع في نسخ المتن يوم ينفخ في الصور فتصعق لكن نظم التنزيل ههنا فنزع وفي موضع آخر ونسخ في السور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله و اكلام بعد محل زلر (اقول) قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسمي الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالي انسان منهم اهجيننا كان ام غير هجين (اقول) المهجنة في الناس والحيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ابست كذلك كان الولد هجيننا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا *
ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدم وما وقع بعد الهزمة بالتزام حذف الفعل لوجود
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهزمة هو ظي
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدم والحق ان ظي مبتداً وكان امك
خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهزمة نحو ارجل في الدار ام امرأة و حار
عطف على ظي لان دخول الهزمة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجيئ في الاستفهام
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتداً بخلاف هل زيد قام فيئتذ لا قلب
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
كان اياك ثم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظيما
كان امك ام حارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظيما وان يكون حارا
فانهم (وقيله) اى القلب (السكاكى مطلقا) ايما وقع وقال انه مما يورث الكلام
حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الانبساط ويأتي في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف
(قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومحمد) اى مفازة (مغبرة) اى متلونة بالغبرة
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاى مقصورا (كائن لون ارضه سماؤه)
وهنا مضاف محذوف اى لون سماؤه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع
الاخير من باب القلب والمعنى كائن لون سماؤه لغبرتها لون ارضه وفى القلب
من المبالغة ما ليس في تركه لا شعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه
لون الارض فى الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهى عكس المقصود
(كقوله) اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن * فلما ان جرى سمن عليها *
(كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اى القصر (السباعا) اى الطين
المخلوط بالطين والمعنى كما طينت الفدن بالسباع وجواب لما قوله بعده امرت
بها الرجال لياخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول
انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسباع
لا بهامه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
والفدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهى عكس

انقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصببت ولم اصب *
 جذع البصيرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة
 حدانة السن والفروع قدمه وتناهيه فالناسب وصف الرأى والبصيرة
 بالفروع ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوعة كما يقال
 اقدام غرورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
 المقصود * واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصببت الشيء الفيته ووجدته
 اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحدث منه
 الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس
 بعلة للحمام وحناء على ترك الفكر في العواقب ورفض التمرز خوفا من
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصببت اي جرحت يصلح
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
 مع ما فيه من بترالنظم ودلالة الكلام على انبات الجرح له لايا في ذلك لانه
 اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل
 جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب
 ان يجعل جزع البصيرة مفعولا نائيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب
 المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي رحمه الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان
 عليها اولاً لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء وام ينالوا ما اراد وامني وانا على
 بصيرتي الاولى لم يبدل ندم في الاقحام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف
 بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

الباب الثالث احوال المسند

(اما تركه فلما مر) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي
 المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند في حيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبها الى ان المسند
 اليه هو العمدة العلمى
 والركن الاقوم ومسيس
 الحاجة اليه اشد واتم حتى
 انه اذا لم يوجد في الكلام
 فكانه ذكر ثم حذف قضاء
 لحق المقام (نسخة)

(قال) اي قول ضابئ بن
الحارث البرجي (اقول)
يقال ضبأت في الارض ضباً
وضبوا اذا احتبأت فيها قال
الاصمعي ضباً لصق بالارض
ومنه سمي الرجل ضابئاً
والبراجم قوم من بني تميم قال
ابو عبيدة خسة من اولاد
حنظلة ابن مالك بن عمرو بن
تميم يقال لهم البراجم وهي
في الاصل المقاصل الوسطى
من الاصابع واحدها برجة
(قال) وقيار اسم فرسه
(اقول) وقيل اسم جله
وقيل اسم غلامه (قال) كما
تقول ليت زيدا قائم وعمر
منطلق (اقول) فيه عطف
الخبرية على الانشائية وتصحيحه
بانه عطف قصة على قصة
تكلف مستغنى عنه وكأنه سهو
من قلم الناسخ والصواب ان
زيد قائم (قال) وههنا اباحت
لايتملها المقام الى آخره
(اقول) كأنها اشارة الى بيان
ما يرجع به الوجه الاول على
الثاني او الثاني على الاول
والى بيان ان قوله لغريب هل
يجوز ان يكون خبرا عن قيار
ويكون المحذوف خبرا ان كما
جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمر

لقرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في
الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اي قول ضابئ ابن الحارث
البرجي * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فاني وقيار بها الغريب) في الاساس
الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظا لبيت خبر ومعناه التحسر
على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب
وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق
المقام بسبب التحسر ومحافضة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما
بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمر
منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان
الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين
مختلفين كما في ان زيدا وعمر وذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع
بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره
ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمر منطلق والسر في تقديم
قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كأنه ان في غير
ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له
مزية على قيار في التاخر عن الغربة لان تبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأني
الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيهها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى
العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر
وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى * ان الذين
آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون * الآية وقال الصابئون مبتدأ
وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها
لا محل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم
ايين المذكورين ضللا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فا الظن لغيرهم وههنا اباحت لا يتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا
وانت بما * عندك راض والرأي مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر
عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رماني
بامر كنت منه ووالدي * بريا ومن اجل الطوى رماني * على ان بريا خبر
لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور التهمة على ان
المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي

في قوله * فياقر معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا *
 ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
 ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير واتما قدم لقرط الاهتمام ولوانهم قدروا المحذوف
 من الثاني منصوبا اي كنت منه ريا ووالدى ايضا ر يا وكان البر منه مترعا والبحر
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا
 (وقولك زيد منطلق وعمرو) اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من
 غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فحذف لمسامر مع
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص
 مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر ثم قديلا الفعل على نوع خصوصية
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم مابعداها
 لما قبلها اي مفاجأة زيدا لازمة للخروج وقيل للعطف حلا على المعنى اي خرجت
 ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فيحذف يكون مفعولا به
 لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فيحذف لا يكون مضافا الى الجملة
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد
 والتزم تقديمه لمسابتها اذا الشرطية لكنه لا يطرده في نحو خرجت فاذا زيد
 بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب
 ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) كحولا (وان انا عنها) الى الآخرة
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لارجوع اثم ونحن على اثرهم
 عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ماسبق لقصد الاختصار
 والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لا طراد الحذف
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سبويه لهذا بابا فقال
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم
 يحز لانها الحاضنة والمتكفلة بشانه والمرتجة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
 اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق للمقام
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل
 لغريب خبر الانى وقدر لقيار
 خبر فان جعل من عطف المفرد
 على المفرد فهل يجب ان يقدر
 مؤخرا عن قوله لغريب لئلا
 يلزم تقدم المعطوف المقدر
 على المعطوف عليه الملقوظ
 واذا جعل من عطف الجملة
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما
 لزم تقدم المعطوف بتمامه
 على بعض اجزاء المعطوف
 عليه وان قدر مؤخرا لزم
 تقدم بعضه على بعض
 والمجوز في جميع الصور بنية
 التأخير كما يشير اليه والى بيان
 ان صاحب الكشف لماذا قطع
 في الآية بالوجه الثاني وان
 الواو في والصائبون يحتمل
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل
 الصادق في الآية الكريمة
 (قال) وان في السفر اذ مضوا
 مهلا الى آخره (اقول) ان
 جعلت اذا سماعا غير ظرف بمعنى
 الوقت جعلته بدلا عن السفر
 اي في السفر في زمان مضى هم
 وان جعلته ظرفا ابدلته من
 قوله في السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي (تقديره لو تملكون تملكون فحذف
 تملكون الاول وايدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر
 الاتصال لسقوط ما اتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة
 والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الايتان بهذا الظاهر تفسير
 المقدر فلو اظهرته لم يحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون
 الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتداً ولان تأكيد ايضاً على ان يكون التقدير
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشرح المتبليغ لان الفعل الاول لما
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداً والخبر يعني كما ان قولنا اتسعبت
 في حاجتك وهو مبتداً وخبر يفيد الاختصاص فكذلك انتم تملكون لكونه مثله
 في الصورة بالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا اتسعبت عند
 الاختصاص جملة فعلية وان ليس بمبتداً بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح
 في مناقضة فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامر بن) حذف
 المسند (اي) فصبر جميل (اجل) او حذف المسند اليه (اي قامري) صبر
 جميل ففي الحذف تكدير الفائدة بامكان حل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
 ما لو ذكر فانه يكون نصاً في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام
 للدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جيلا وجملة على حذف
 المبتداً موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف
 المبتداً وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلاً
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتداً ايضاً
 بقرأة من قرأ فصبراً جيلاً بالنصب فان معناه اصبر صبراً جيلاً وبان الاصل في
 المبتداً التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتداً معرفة اولى وان كانت
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) وجملة على حذف
 المبتداً موافق له الى آخره
 (اقول) وذلك لكون الصبر
 حينئذ فعلاً للتكلم منسوباً اليه
 كما في حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدم والهمزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وبقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقام زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو واسميتين مشتركيتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله * ١٤٣ * تعالى (سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جلستان مشتركان في احد الجزئين (اقول) اذا لم يشترك الجملتان في شئ من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقام زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمر ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فصلة فالتأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حيثئذ اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث السكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى * ولا تقولوا ثلاثة * اى لا تقولوا لونا او في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والمسيح واهم ثلاثة اى مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الخاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا اوليت ام والهمزة جلستان مشتركان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة لامتصا لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدم وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عندك الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لا بل ام شاء ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا اوليها مفرد فالاولى ان يلى الهمزة قبلها مثل ما اوليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اى والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام عمرو واعندك زيدا ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا دفعا بدغفة التعلم الناشئة مما نقله الشارح

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيجيئوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتيها اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين الى آخره (اقول) وثالث الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون * ١٤٤ * كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية وان تطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالحمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعنة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى اكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك

لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النجاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ويقولن تعالى قال من يحيى العظام الآية (او مقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اى يبكيه ضارع اى ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وانما يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه رايحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللاذلاء والضعفاء وتعلقه يبكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه * ومختبط بما تطيح الطوايح * المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم) فان قصد الاختصاص هنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذا ما منع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال

وسيلة وتطرح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلوا قح جمع ملقحة يقال طوحت الطوايح واطاحت الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يستل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يبكي المقدراى يبكي لاجل اهلاك الدنيا يزيد وتطرح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا للصورة ذلك الامر المائل (وفضله) اي فضل نحو ابيك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبني للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمحل جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ابيك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ابيك يزيد فقد علم ان هناك با كيا يستند اليه هذا البناء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان الاجال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا في السؤال المقدر اعنى من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا بعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (و بوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولعارض ان يفضل نحو ابيك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اجماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اي ذكر المسند (فلما مر) في ذكر المسند اليه من ان اذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ومن التعريض بغاوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله * انت فعلت هذا * باهتيا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما في امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثير للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في مباحث الاستيفاف فن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم القتل انقى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المنابة من الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجيب لان كون المسند في نفسه بما يصح ان يقصد به التعجيب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عدوها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من * ١٤٦ * نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص

كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد اثبوت او التجدد كما سنده او ان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقوله زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو اناسعت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيده مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأتي عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انما مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انما مؤخر اثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص بشير الى انه بالاختبار الثاني يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال الفهم مطلقا ينة اول قصد بالذات والقصد بالتبع وحيث يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت فبح لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا يوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتدبها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص (قال) بما يكون مفهوماً محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت يدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد * ١٤٧ * بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يا ولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهوماً الى آخره اراد به ما يكون مفهوماً في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوت المسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهوماً مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسبباً تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ايس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهوماً محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او بنفيه عنه وثقائل ان يقول لان سلم صدق انتعريف على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لفهوم وهو اما بثبوت له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا اثبوت بالفعل حقيقة لا تنقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وبما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم بما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعل كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده به نظراً الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجناه عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراج في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهوماً اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً حلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سيبيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه * ١٤٨ * نحو زيد منطلق ابوه (قال)

ويمكن ان يفسر بانه جملة علفت الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سيبيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة فالتقوى او لكونه سيبيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سيبيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سيبيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اى كون المسند سيبيا كما يدل عليه خبره اعنى ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سيبيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

ان نحو رجل كريم موصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا لكنه لم يقل به فى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفى الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفا عليه لعدم اعتماد الظرف على شيء وأشار الفاضل فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجب ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضا حال تفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا وبدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذ كر فى تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابط الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفظن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعمير ضبطه وكان الاولى ان يمثّل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علفت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا * لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وعبره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدأ وقال فى المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذى) خرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط فى الثانى كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

قال (ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه فراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ﴿ ١٤٩ ﴾ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخر اوجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا بعد ان يعد امثال ذلك من التأويلات التحوية المفسدة للكلام التي هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام (قال) وحينئذ يكون المسند السببي الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وماذا لا الجملة من حيث هي (قال) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشيء ظرفا لنفسه وان يكون لازما زمانا آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر

الذي بنى عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما وتعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما قال اول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبنى على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سيبيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذا لوجه للعدول الى المضارع وترك لفظا اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سيبيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سيبيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سيبيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كون المسند (فعلا لتقييد) للمسند (باحد الازمنة الثلاثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدق في امثال قواهم تقدم الزمان الماضي وسيأتي الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يخطر بالبال شيئا مما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم آخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر (قال)
وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه (اقول) هذا التمايل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وايس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذى
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلاً جاز ان يكون
متجدداً حدثاً فيه كضرب زيد وان يكون مستمراً كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير
فى مفهوم الفعل يوزن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمئة مخصوصة هو
ان اهل اللغة يسمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان * ١٥٠ * بيان مناسبة وابداء باعث لدلائل

من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
يصلى والحال ان بعض صلواته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة
فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو
من اوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه
بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (او كما وردت عكاظ)
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتشادون ويتفاخرون وكانت فيه
وقائع (قبيلة * بعوا الى حريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر
بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك
التوسم شيئاً فشيئاً ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى انلى على كل قبيلة جنابة
فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسماً فلا فائدة عدهما)
اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة اثبت والدوام لا غراض
يتعلق بذلك كما فى مدح والذم وما شبه ذلك مما ياسبه الدوام واثبت
كقوله لا يائف الدرهم المضروب صرتنا) وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

مستقل على المطول لذلك قال
السكاكى الفعل موضوع
لا فائدة التجدد ودخول
الزمان فى مفهومه يوزن
بذلك فتأمل واذا استعملت
الافعال فى الامور المستمرة
كقولك علم الله ويعلم الله
كانت مجازات من هذه الخبيثة
هذا اذا اريد بالتجديد مطلق
الحدث كما اشار اليه واما
ان اريد به التجدد والتقضى
شيئاً فشيئاً فالصحيح انه ايسر
داخلاً فى مفهوم الفعل
وضعا بل يفهم من خصوصية
الحدث واقتضاء المقام وقد
يقصد فى المضارع الدوام
التجددى وقد سبق تحقيقه

(قال) بل لا فائدة اثبت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلاً يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه (يمر)
وليس فيه تعرض لحدوثه اصلاً سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فانه يستفاد من مقام
المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدث دون
الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحاً بناء على ان اصل الاسم
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبدالقاهر لا تعرض فى نحو زيد منطلق لاكثر من اثبات
الانطلاق فعلاؤه كما فى زيد طويل وعمر قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقه
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جارياً فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
الحدث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعاً الا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ

وقد يتكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقصي بقرينة اراده مقابله وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضع التجدد والتقصي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ جزأ وهو زاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضع ما يستبعد جدا نورا الى الماضي والى الافعال التي تقع آثا وتستمر زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة * ١٥١ * الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس قيد الفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد الخبر الذي هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر اول ان الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقيد لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيود للاخبار وتانيا ان هذه الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لوصفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثاني مع خفاءه واستغناؤه عنه اظهر الاول ان يبين معنى

يمر عليها وهو منطلق) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبدالقاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الانبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشمار زمان ذلك اثبت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من انبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء جزأ فهو زاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والام يختلفا اسما وفعلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق اوبه او فيد اوله او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان بما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لترية الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر اتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والتقييد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو تنقس المسند حقيقة اذا لاسل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطاقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثنيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا بـ (بالغيره) فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان التبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لا عطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد (فلانها منها) اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكذاب او قادر على التكلم فيقول منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لا تعرف الا بعرفة ما بين ادواته) اي حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اي اي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الجبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرم مداي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الجبري وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمر ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد) بالشرط لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الجبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدققة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط للكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فانهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

٢ وهذا معنى قولهم انها لا عطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظا حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك (كان الله علما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المنصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي

(قال) وتحقق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك صحيح منه بما قدموه اليه ولا طائل تحت اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد بحكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او مع ذلك القيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيداً وارادت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والا فكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائماً فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد متنعاً كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضياً ولا حالاً ولا مستقبلاً فان الخبر يكون كاذباً وبالجملة انتفاء القيد سواء كان متنعاً او غير متنع يوجب انتفاء المقيّد من حيث * ١٥٣ * هو مقيّد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه

يوم الجمعة او قائماً مشتق على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعاً يوم الجمعة او مآرناً بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلاً لم يكن الضرب المقارن له موجوداً فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربني زيد يضربه في وقت فلو كان منه اضربه في وقت يضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت يضربه اياك لم يكن

محيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بآبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن التجربة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجمالية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفاً خبرياً وان لم يكونا خبرين وبيان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجمالية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندة بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا واو)

الضرب المقيّد واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد ذلك بط قطعاً لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك يضربه عد كلامك هذا صادقا عرفاً ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان مذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات انتضاي المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح التحويون بان كلاً المجازاة تدل على سمية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقى هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغترقت نسبة الى اهل العربية باسرها لكنه كلام ظاهري بما دعاه اليه مارامه من جعل الشروط قيوداً للمسند ضبطاً للكلام وتقييلاً للانتشار اور بما وهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير محيئك او وقت محيئك ولذلك عرفه

ه الحكم الجبري في صدر كتابه بما يخص بالتحلية ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بتلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصل معرفة * ١٥٤ * كون الجزاء معاقبا لا معرفة كون الشرط

معاقبا عليه وماتوهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك واللام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولات ان جاءك زيد فاكرمه كان ما ولاي ان جانبك فانت ما مور باكرامه او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل اوالق السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي (بل اريد مايم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظهر الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقعا لا اذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجع لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفي فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب

لكثرة مباحثها الشريفة المسئلة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجد الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم السائل ان تكرمها لا قبله في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فالجزم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمحاطب عالم به (والدلت) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى ان لفظ الموضوع لا دلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشأموا به ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين جي في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصلها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اي الحقيقة لا الاستفراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة وانساعه لتحقيقه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا جي بان دون اذا فينا قصد به النوع كقوله تعالى * وان تصبهم حسنة ولن اصابكم فضل من الله

الوقوع وقدم بطلانه او يقال ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)

(قال) اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التكرير على التمثيل او التكرير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصا بوجه ما فينبذ لا يكون انقطع بحصول الجنس موجبا لقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التكرير كان انقطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الجنس في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اي نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اي ١٥٥ * جنسه وارتدت حقيقته ولذلك تورد كلامهما بان او باذا ولا

تخص شيئا منهما باحدهما
(قال) وان اراد العهد على
مذهبه الى آخره (اقول)
اجيب عن ذلك بانه اراد
تعريف الجنس على مذهب
الجمهور وتعريف العهد
على مذهبه فكانه قال المراد
الحسنة المطلقة ثم اللام فيها
ما تعريف الجنس بالمعنى
الذي فهموه واما تعريف
الجنس بالمعنى الذي اختاره
ولما كان مختاره راجعا الى
العهد عبر عنه به وحينئذ
لا اشكال ويكون اقضى لحق
البلاغة لما قرره وكلامه
بدل على ذلك حيث قال لكون
حصول الحسنة المطلقة

وهنا بحث وهو ان عدم التكرير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التكرير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها واوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعانيه حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا وذلك عرفت ذهبا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعروف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهبا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اي من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بحملها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اي بما ذكره من ان المقدر ان المراد بالحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يثبتانه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

اقضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بان معنى كونها * ١٥٦ * معهوده انها عبارة الى آخره (اقول)

فملى هذا يكون العهد
خارجا بتقدير يا بقرينة ذكر
ما يقابله في قوله تعالى (واقد
اخذنا آل فرعون بالسبين
واما قوله ومعنى كونها
مطابقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض فيرد عليه ان
الحسنة اذا اريد بها مطلق
الخصب والرخاء ام يمكن ان
يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة
كونها من افراد جنس
الحسنة وقد جوز السكاكي
فلا يمكن حل كلامه على ذلك
واما المصنف فقد جزم بان
الحسنة عرفت تعريف
الجنس كما مر فكلامه عن
حل الحسنة على مطلق
الخصب والرخاء على مراحل
فقول الشارح في تفسير الآية
نقلا عن الكشاف كالخصب
والرخاء ينبغي ان يحمل على
التثيل ببعض جزئيات
الحسنة المطلقة كانه قال
كالخصب والرخاء ونظائرهم
ليوافق ما ذكر في المتن (قال)
فلانظر الى لفظ المس النبي
عن معنى القلة الى آه (اقول)
هذا يتنافى لما تقدم منه في
قوله تعالى (ان يمسك عذاب

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود
الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احق
باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس
اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى
استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني
واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي اذا
وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ان اقول انهم
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود
دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء
وايضا وقوع جنس الحسنة ايسر الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هي
فمنع قد دخول ادعائها يكون متمما لامرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة
الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل
انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالتزام لكونها اشارة
الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة
الحسنة المعهودة يتنافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب
بان معنى كونها معهوده انها عبارة عن حصص معينة من الحسنة وهي الخصب
والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة (والسيئة
نادرة بالنسبة اليها) اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة
نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على
تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكر في قوله تعالى * فاذا
مس الانسان ضر دعانا * ومعرفا في قوله تعالى * واذا مسه الشر فذ ودعاه
عريضا * فواجهه قلت اما الاول فلانظر الى لفظ المس النبي عن معنى القلة والى
تنكير ضر المقيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن
الحق وارتكابه الضلالات فيه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير
من الضر بمنزلة حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في
مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا اذ منعا على الانسان اعرض

من الرحمن) حيث زعم ان لادلالة لفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

ونأى بجانبه فبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشيء
يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط
(تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فنقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل
تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فاذا تفعل او تنزيه) اي لتزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط
(منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباه
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اي لتعير
المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاستتماله على ما يقطع الشرط عن
اصله لا يصلح) ذلك المقام (الا لفرضه) اي فرض الشرط (كما يفرض المحال
لفرض) يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك (ونحو افترض
عنكم الذكر) اي انه ملككم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا اوللاعراض او معرضين (ان كنتم قوما
مصرفين فبين قرا ان للكسر) فان الشرط وهو كونهم مصرفين اي مشركين
مقطوع به لكن جي بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير
كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى *
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما من انه يشترط فيها
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا * انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر
مساويا لدينكم في الصحة والساد فهدوا وفي قوله تعالى * ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا * اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

(قال) لانا نقول ان المع في
هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع
بعدمه آه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للمسافة بلا
طائل تحته اذ يكفي ان يقال
انما يستعمل ان في هذا
الشرط المقطوع به الواقع
تنبها على انه لا ينبغي ان
يكون صدوره من العاقل
مقطوعا به تويخا لهم ولا
حاجة الى جملة محالا ادعاء
ثم جعل ذلك المع بمنزلة ما لا
قطع بلا وقوعه قلت في
تطويل المسافة فائدة جليلة
هي المبالغة التامة في التوبيخ
التي يقتضيها المقام

(قال) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتفاع الى آخره (اقول) اي لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتفاع من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه * ١٥٨ * مشكوك في الاستقبال وهو المعتبر

في استعمال لفظان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لفظا لان المتصف بالارتفاع وبعدمه في الحال متشارك في احتمال وجود الارتفاع وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على الماضي تمنحه له آه (اقول) هذا التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصارع مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمنح له دلالة على الزمان نعم لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها في ذلك اخواتها (قال) ولا مخلص عن هذا الاشكال آه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من من تنزيل المح منزلة ما لا قطع

والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اي بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقوون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى * وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يَحْتَمِلُهُمَا) اي يحتمل ان يكون للتوخيخ على الارتفاع وتصوير ان الارتفاع مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقطعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه نزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتفاع لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتفاع في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهرا ان ليس المعنى على حدوث الارتفاع في المستقبل وهذا زعم الكوفيين ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تغلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى * ان كنت قلته فقد علمته وان كان قبضه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضي تمنحه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري * انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي فيج مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك فيجها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم الماضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتفاعهم ولا بعدم ارتفاعهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يحصى عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتفاعهم ممن يجوز منهم الارتفاع وعدمه ويكون معنى الكلام اول تغليب غير المقطوع بانصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم (والتغليب يجري في فنون كثيرة) منه تغليب المذكور على الاناث بان يجري على المذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

يعدمه فتعين ان يقرر التغليب على ونجه يصير به الشرط مشكوكا كما قررته في المثال المذكور اعني (طريقة) قوله ان قم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القاتنين) عدت
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت ما يوصف به الذكور
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى ع
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه
 وكانت من المطيعين له (و) منه تغايب حابب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله
 تعالى بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بآء الغيبة لان الضمير
 عائدا الى قوم ولفظة لفظ الغائب اكونه اسما مظهر الكنه فى المعنى عبارة عن مخاطبين
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابو ان ونحوه) كالعمر بن
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقهرين للشمس والقهر والحسين للحسن
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم نى ذلك الاسم
 وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالتهمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من
 هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى * وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم نى
 ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثني الاتساق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى
 المعنى ولذا تأولوا الزيدى بالمسمين يزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين
 او الحيضين لاعلى طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
 الجنس معهود فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
 * واذقنا للملائكة اسجدوا لآدم فمجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لتخرجنك يا شعيب والذين

(قال) عدت الانثى من
 الذكور القاتنين بحكم
 التغليب آه (اقول) وفى
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف
 مريم عليها السلام بالطاعة
 والانقياد كانها من الرجال
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم
 دون النساء الناقصات العقول
 والاديان

(قال) اولتعودن في ملتنا آه (اقول) فيه تغليب ان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب انذى هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذ افرده عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شئ واحد فان انقوم لما حل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتخاذه بالمبتدأ ذانا تغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب فانفرق واضح (قال) وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء * ١٦٠ * كان في تعملون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير

العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع تلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اول اصالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ما يتغلبا للخطاب على غيرهم وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا * ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آه به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا وانت وانقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون * فيمن قرأ بآء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تنبيه او جمع فانهم وقال الله تعالى * فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اي جزاؤهم وجزاؤك * وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في اهلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان اهلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في افظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه * اي خلق لكم

لا امتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ايها) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او تنبيه او جمع (اقول) كما في قولك انما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ربك) للخطاب فلا يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والالتعدد الخطاب في كلام واحد مجرد اعماد كمن العطف وغيره (قال) لان اهلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان اهل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم استحالة عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ يتعلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيهها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان لان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قبل خلقكم ومن قبلكم مريدانكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالفهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزاجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرجح بالقياس الى المرجح منه انقدر على المرجح وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازادون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به القطرة السليمة (قال) مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواج الى آخره (اقول) . هذا التقدير صرح به في الكشف دون * ١٦١ * المفتاح ثم تقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتثال بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم حاصبا بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والالكان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا وانا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانا يبتكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير واجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني اناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم. والا لما صح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم واياها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجاً تقي بقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب ينظم الكلام مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الوجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى * والذين يؤمنون بما نزل اليك * والمراد المنزل كله وانما ينزل الابعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك بما قدمت ايديكم ذكر ايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليا (ولكونها) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

في اختيار عموم جعل خلق الانعام ازواجا (١١) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها في هذا التدبير وما تقدير الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خالق الناس كذلك لهم ذات واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لهما انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في لعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولا ان يجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في تعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليا فبر عنه بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرم الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيد ابدل بظايره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على * ١٦٢ * الطلب في الاستقبال كما في الجملة

الاسمية الدالة بظايرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعتا جزاء واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرمك مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تاويل الطلب بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بامتك في الحال فيلزم تاويل الطلب بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تاويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبال لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علق الحرة على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتي كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبدل ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمك لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الالكنة) تطبيقا للفظ بالمعنى (وتفاديا) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيهما شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتا هما واحدا في اسمية او فعلية ماضوية فالهني على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى * وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله * الاتصروه فقد نصره الله اذا خرج الذين كفروا * معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد رما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتاويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالمجازاة فان الطلب المستند من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه بما يقتضى تاويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدم احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقدم في سلف من الكلام

نبدما يعينك في هذا المقام
(قال) وتأويل الجزاء الطلبي
بانخبري وهم لانه ليس
بمفروض الصدق كالشرط
الى آخره (اقول) هذا حكم
بانتفاء الشيء لانتهاء سبب
خاص فان كون الشيء
مفروض الصدق والتحقيق
يقتضي كونه خبريا ولا يلزم
من انتفائه ان لا يجب تأويله
بانخبر لجواز ان يكون هناك
مقتضى آخر كما ثبت عليه
فهذا الحكم وهم فان قيل
اذا جاز وقوعه جزاء تأويله
خبرا فلينجز وقوعه شرطا
بذلك التأويل قلت هذا غير
لازم فان الجملة الاسمية تقع
جزاء بحمل معناها على
الاستقبال ولا تقع شرطا
وذلك لنوع مناسبة لمعنى
الشرطية مع معنى الفعل
اقتضت مباشرة ادواتها
للفعل فكذلك لمعنى الشرطية
نوع منافية عما يتأبى مفهومه
الصريح عن فرض الصدق
فاقتضت ان لا يباشره
ادواتها (قال) وان ذهلت
عما نحن صدورها (اقول)
في بعض نسخ السقط صدورنا
وفي حاشيتها اي هذا لا بل

في ريب وان كنتم في شك فكمروا وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال
بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حيثن جزاء نحو زيد وان كرماله بخيل وعمرو
وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء * فيا وطني ان فاني
بك سابق * من الدهر فلنعم لسا كنك البال * وقوله ايضا وان ذهلت عا جن
صدورها * فقد الهيت وجدا نقوس رجال * لظهور ان المعنى على المضي
دون الاستقبال وقد يستعمل اذا الماضي كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين
حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى
* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب) المتأخذه في حصوله نحو ان اشترى ما كان كذا حال انعقاد اسباب
الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع
ما عطف بعده باو لانها كلها عطف لا ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي
لكون (ما هو لا وقوع كالواقع) كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه)
اي وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفاؤل
واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر
يكثر تصوره اياه) اي تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر
(اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اي على
اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هوا قياتكم على البغاء
(ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التخصن
فان قيل تعليق النهي عن الاكرام بارادتهن التخصن يقتضي جواز الاكرام
عند انتفاءها اجيب بوجوه الاول لاننا ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء
المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه
عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
اذ لانسلم ان الشرط المحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور
بعدان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه
كذا اذا جعله علامة الايزي ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر

بالعكس لان الشرط التحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدة في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهم اذا اردن العفة فالولي احق بارادتها اولان الآية ترات فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرر هو معنى يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفي حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيث لا يمكن ان يكون على فعل يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع اناسلنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكي اول التعريض) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكرنا او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى * ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شمتك احد فتقول والله ان شمتني الامير لا ضربته ولا ينحني عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الحفا والضعف نسبة الى السكاكي والافهوق قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اي نظير لئن اشركت (في التعريض) لاني استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى (ومالي لا اعبد الذي فطرني اي ومالكم لاتعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اي حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اي ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله (اي قبول الحق) (لكونه) اي ذلك الوجه ادخل في المحاض التصريح حيث لا يريد (المتكلم) (لهم الا ما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد اهبت بخينها نفوس رجال وان ذهات عما نحن فيه وفي بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التناول او اظهار الرغبة (اقول) قيل التناول من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر في التناول من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه

(قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر فى الضرب الثانى تعدد الزوم بحسب تعدد ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطاً ولذلك جعله فى المعنى * ١٦٥ * على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فافى الآية ان كان من

الضرب الثانى كان تقديره ان يتفقوا بكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لا يرد على ما فى المفتاح ان مجموع الجمل الثلاث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها واضح واقل احتمالاً للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر حال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اوردته عليه اذا جعل ما فى الآية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال وهو خلوة تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما فى الكشف ايضا نعم لو قيل اللازم فى الآية اما مجموع الجمل الثلاث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الازعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى * ان يتفقوا بكونوا لكم اعداء * اي ان يجتمعوا بمكة وبظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنة بهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضى فافى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارادادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفاراً لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يذاون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفاراً المصادقهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة الزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم اكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشرىكين لانحسام مادة الخصامة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قواهم اذا ملكت فاسمح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكناً محتملاً لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فا فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

يبطل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح ما فى الكشف القسم الاول ولا يحذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر فى الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظر انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق في هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين جملتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتساهل

اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الطاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعنة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظفونهم كغسارا منهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيثبت تحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو الشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمتك معلقا الاكرام بالمجيئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمتك معلقا لامتناع اكرامك بامتناع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحبيبة فكانه قبل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق اثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعنى الجزاء لامتناع الاول

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او تنقيا او احدهما اثباتا والاخر
تنقيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني ثم اكرمك لامتناع
عدم الاكرام لامتناع عدم الاثبات اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاثباتان هذا
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاسب بان الاول سبب
والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب
مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف
انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى * لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدنا انما سيق يستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة
دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله
بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان
دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطان نحو لو كان لي مال لجمعت او غيرهما
لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم
والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة
ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل
امتناع لازمه وهو الجزء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء
على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع
المقدم ورفعه المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه
ليس بحيوان يتبع انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا يتبع انه ليس بحيوان
هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قواهم
لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني
حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل
معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعني
لو شاء الله لهدىكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم
تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ماهي * الا يرى ان قولهم
لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحولوا على لهلك عمر معناه ان وجوده على
سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا
قطعا * قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط
وثانيا في الجزء اعتمادا على
ظهور المعنى ولم يرد ان
تعليق الجزء بالشرط انما
هو بحسب الامتناع كما ظنه
بل بحسب التحقق وانما
تعرض لوصف الامتناع
ليدل به على ان التحقق اعتبر
في التعليق تقديرى لا تحقيقى
فالامتناع في تفسيره بمنزلة
الفرض المذكور في تفسير
غيره الا انه ذكر الامتناع
فيهما تنبيها على ذلك المعنى
اللازم فيكون التعليق في
عبارة محمولا على معناه
المبادر ولو مفسرة بمفهوما
الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه

(قال) وما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعبرة * ١٦٨ * عند اهل اللغة الواردة فى استعمالهم

عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال فى الامور العرفية كما يقال لك هل زيد فى البلد فتقول لا اذا و كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذى سذكروه فى نم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لا تثبت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائى حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما فى قوله او ذات سوار لطمتنى واستقر به بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لوالى تفيد امتناع الاول لامتناع الثانى دخلت على لا تبقى بعد دخولها عاينها على اقتضاء الفعل و معناها مع لابق ايضا على ما كان كاتبا مع سائر حروف النفي فعنى لولا على لهلك عمر لولم يوجد على لهلك عمر فينتفى الاول اعنى انتفاء وجود

ما هن دوام * الا يرى ان استثناء تقيض المقدم لا يتج شينا على ما تقرر فى المنطق * وكذا قول الحماسى * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فالتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما واهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير انتفائات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لانهم انما يستعملونها فى القياس لا كتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لبيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لان انتفاء الشرط فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون تقيض ذلك الشرط انسب والبق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهتنتى لا تثبت عليك او منفيين نحو لولم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة اجرام انقذت كلمات الله ونحو لولم تكرمنى لا تثبت عليك فى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لا تثبت عليك

على رضى الله تعالى عنه لا انتفاء هلاكه وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثم كان لولا مقيدة ثبوت الاول وانتفاء الثانى (يعنى) كقاعدة لوفى قولك لولم تأتني لشتيتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لا تثبت عليك بمعنى لولم يوجد اكرامك لا تثبت فيفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لاو لو كانت اياها لو جب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا * ١٦٩ * حذف الفعل بعد او وجوبا و بان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المثل المذكور ان وجود الا كرام مانع من وجود انشاء فكيف يفهم استمراره على تقديرى الا كرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لانت نيدا على ان وجود انشاء لازم لعدم الا كرام فيكون لازما لا كرام ايضا ومستمر حال الا كرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشيع شنيع و تقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذى دراية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا يتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجهما اياه لانتفاء كليات الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا او جعل انتفاء الشرائط سنداله و

يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الا كرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لو لا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون اوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منقيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء انشاء المرتبط بعدم الا كرام بناء على نبوت انشاء المرتبط بالا كرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمك اكراما مرتبطا بالجي ونحن نعلم قطعا ان النفي في قولنا لو جئتني لا كرمك هو نفس الا كرام لا الا كرام المرتبط بالجي وليس كل ماله دخل في لزوم شئ لشي او تبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ مثبت دون النفي اذ لا عموم للثبت فيجوز في نحو لو اهتني لانتيت عليك ان يقدر انشاء النفي غير مثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر نبوت نفي النفي لزم الاتبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في مثبت حتى يكون المعنى لو اهتني لانتيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في النفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منقيا واما قوله تعالى * ولو علم الله فيهم خير الاسمهم ولو اسمعهم لتسواوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم الاولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما يتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يدفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيان لما هو المختار عنده في دفع السؤال

٦ بل هو مبانة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
 او في فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
 فيكون تغليظه في الحقيقة صحيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب
 انتفائه الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
 ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب منتف في الواقع لان انتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي
 عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ * ١٧٠ * بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
 يتصور تول واعراض فكيف
 يتصور استمراره على التقديرين
 قلت معنى الآية على ما ذكر
 في الكشاف او علم الله في
 هـ : لا الصم البكم خيرا اى
 انتفاعا باللفظ لا سماعهم اى
 باللفظ بهم حتى سمعوا اسماع
 المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
 اى ولو اطف بهم لما نفع
 فيهم اللطف فلذلك منعهم
 الطافه وعلى هذا فالتولي
 عبارة عن عدم نفع اللطف
 فيهم وعدم انتفاعهم به
 وهذا مستمر على تقديرى
 الاسماع اى اللطف وعدمه
 فان قلت قد فسر قوله تعالى
 واو اسمعهم لتولوا بوجه
 آخر حيث قال او لولطف
 بهم فصدقوا لارتدوا بعد
 ذلك وكذبوا ولم يستفيوا

الاتاج و اى فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لا سماعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله واو اسمعهم لتولوا
 كلاما آخر على طريقة لولم يخفف الله لم بعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا
 واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
 لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم
 اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا
 تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لان سلم
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
 اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فمحتمل ان يكون من قبيل لولم
 يخفف الله لم بعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لومن انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لوللشرط
 في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والمضى في جليتها) ليوافق الفرض اذا ثبت
 يافى التعاقب والحصول الفرضى والاستقبال يافى الماضى فلا يعدل في جليتها
 عن الفعلية الماضية الالكنة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال
 ان وهو مع قلته بابت نحو اطبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة
 ولو بالسقط وقال ابو العلاء * ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق * من الجزع

فذا نقول فيه قلت هو ايضا نحول على الاستمرار واذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الا والقلوب)
 الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انما كما يعتد به او يقدح في لزومه
 اياهم (قال) واذا كان لو لا شرط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
 عدم اثبوت مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذا ثبت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع
 بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وابتائها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان * ١٧١ * المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلها

طر بن لضوء البارق انتعال
بغداد وهنا ما لهن ومالي
ثم قال : تمت فوقنا
والصراط حيا لها : تراب
لهامن اينق وجمال : وفوق
نهر على باب حاب والسرارة
نهر ببغداد ومن جلة
اياتها : فيا بريق ليس الكرخي
داري * وانما رمانى اليه
الدهر منذ ليال : در خانه غم
بودن از همت دون باشد :
واندر دل دون همت اسرار
تو چون باشد بر هر چه همي
لرزي مي دان كه همتان
ارزي : زان روى دل عاشق
از عرش فزون باشد : فهل
فيك من ماء المعرة قطرة *
تغيت بها ظمآن ليس بسال :
ومعنى البيت ان الابل لو
وضعت هاهنا في دجلة
لتشرب لجمدت الماء وسلت
عما تمت من المياء وخلت
قلوبها عن الحنين وعلى
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة
لو للاستقبال (قال)
والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه ازال
الهوان والحقارة الى آخره
(اقول) اى معناه المقيها
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام
في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع
بانتفاء (قد خولها على المضارع في نحو لو يطعمكم في كثير من الامر لغتم)
اي لو قعتم في الجهد والهلاك (نقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا)
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم رأى في امر كان مموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر
(كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزون حيث لم يقل
الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكيات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله ان قصد استمرار الفعل
الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم
فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لاستمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار اثبوت يجوز ان يفيد المنفى
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان
الجملة الاسمية تفيد اثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي
تكون لتأكيد النفي وثباته لالنفي التأكيد واثبوت واهذا قالوا ان قوله تعالى *
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمننا على ابلاغ وجهه وآكده وان قولنا ما زيدا ضربت
وما زيدا مررت باختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي
يفيد الاختصاص واهذا نطأ في كلامهم (و) دخول لو على المضارع
(في نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اول كل من يتأني
منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا
هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيحا وكذا في قوله
تعالى * ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون

الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في المستهزاء به
(قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان ضمهم اى ٦

ناكسوار رؤسهم (لتزييله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع
او الكلام (عن لاخلاف فى اخباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات
والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع
فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة
الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضى وحيث كان
المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف
فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماضى بحسب
التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولورأيته لرأيت امرا
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه الصلوة
والسلام ولولتني فلا استشهاد لان لولتني تدخل على المضارع ايضا (كفاي
ر بما بود الذين كفروا) فانه قد انتم ابن السراج وابوعلى فى الايضاح ان
الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى
وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله تعالى ر بما بود الذين كفروا من تزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى
البصريين واما الكوفيين فعلى انه بتقدير كان اى ر بما كان بود فحذف لكثرة
استعمال كان بعد ر بما واما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب
محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وبتر النظم ورب ههنا لتفليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيبهتون
فان وجدت منهم افاقة ماتموا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن
الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
ان لولتني حكاية لودادتهم حتى به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول
حلف بالله ليفعلن ولوقيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
لو كانوا مسلمين (اول استحضار الصورة) عطف على قوله لتزييله يعنى صورة
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين باليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين
بتلك المقالات (كما قال الله تعالى قسيرا سبحانه) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى *
الله الذى ارسل الرياح (استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

٦ وقوههم فى الشقة والهلاك
انما يلزم من استمراره عليه
السلام على اطاعتهم فيما
يستصوبون كانه مستتب فيما
بينهم يستعملونه فيما بينهم
وفى ذلك من اختلال امر
الايالة وانكاس تدبير ما يتعلق
بالرياسة ما لا يخفى على احد
واما موافقته اياهم فى بعض
ما يرونه ففيها استجلاب
قاوبهم واستمالتهم بلا معة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخفى عن تصف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقبل الذي عندك رجل او كان * ١٧٣ * المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه تضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعول تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الأئمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

(الباهرة) اعني صورة اثاره السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاركها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لقراءة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول * لقد اصابني حوادث اوتيتي * الى الآن لما بقي مني اثر * وام تعرض للعدول عن عدم اثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى * ولوانهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلا رادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فقول تصديقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او الفخيم نحو هدي للتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او التحقير نحو ماز يد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا لا يمنع عقلا ولا يمنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر * ولا بك موقف منك الوداع * وقوله * يكون مزاجها عسل وماء * من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيدكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح واثبت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه

(قال) مجرد اصطلاح الى
آخره (اقول) كما ان تعيين
بعض الالفاظ بازاء بعض
المعاني في اللغات يصح من
غير ان يراعى هناك مناسبة
كذلك يصح في الاصطلاحات
الا ان الغالب فيها رعاية
المناسبات واعتبار
المرجحات قال بعضهم بين
معمولات المسند وبين اضافته
ووصفه فرق معنوي لان
الفعل يسند اولاً ثم يقيد
بمعموله ثانياً والاسم يضاف
او يوصف اولاً ثم يسند ثانياً
فهناك تقييد مسند وهذا
اسناد مقيد فإريد التنبيه
على الفرق بتعدد الاسم
واما تخصيص احد الاسمين
باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل
بحسب اصله في وضعه يدل
على معنى مطلق والتقييد
يناسبه واما الاسم فقد يكون
فيه ما يدل على العموم
والشمول بحسب اصل الوضع
والتخصيص يناسبه وهذا
المقدر في الرجحان كاف
واما المشتقات فهي باعتبار
العمل في حكم الفعل لانها
انما تعمل لاشتمالها على معنى
الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلية والاصل في المسند
التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا متباع
الحكم على ما لا يعلم بوجده من الوجود وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة
المخصصة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه
بالاضافة) نحو زيد غلام رجل (او الوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة
اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتيمة الفائدة وجعل معمولات المسند
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما
يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يبيح للاسم الذي فيه
الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون
من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجب جميع المعمولات تخصيص الا يرى
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لما منع من
ترتبة الفائدة (واما تعريفه فلاقادة السامع حكما على امر معلوم له) اي
للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر
معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اي حكما على امر معلوم باخر مثله

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف .
بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان السامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولا يكتنه لا يعرف انه اخوه
واردت ان تعرفه انه اخوه * ١٧٥ * فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا
وان عرف ان له اخا في الجملة
واردت ان تعينه عنده فاب
اخوك زيد اما اذا لم يعرف
ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك
لامتناع الحكم بالتعيين على
من لا يعرفه المخاطب أصلا
هذا كلامه وفيه بحث اما
اولا فلان حكمه بان المسند
اذا كان معرفا بالاضافة
لم يجب كونه معلوما للسامع
مناف لذلك الاطلاق واما
ثانيا فلان فرقه بين المضاف
اذا وقع مسندا وبينه اذا
وقع مسندا اليه غير واضح
وحكمه بانه يمتنع الحكم
بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب أصلا لا يجدي نفعا
لان المضاف اذا وقع مسندا
اليه ولم يرد به معهود
مخصوص لم يكن مما لا يعرفه
المخاطب أصلا بل مما يعرفه
بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه
بالتعيين وقد تصدى الشارح
للمجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما يقتضيه الاضافة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء
يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق
وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بتسبب المفهوم
ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري مأول بحذف المضاف
باعتبار الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور
بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تحذفه لفظا مبتدأ والخبر
على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فنسمته يقاوم
الاسد فهو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وذا مفيد من غير تأويل
(اولازم حكم كذلك) عطف على حكما اي اولافادة السامع لازم حكم على
امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون
المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان
ما يستفاده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به
والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل
ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات (نحوز بداخوك
وعمر المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد
او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف
العهد قول ابي نواس * فان تكونوا براء من جانيه * فان من نصر الجاني
هو الجاني * اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا
ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب
اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرتضى على
كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التكثير والمذكور
في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر
لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأتى ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيدا وان كان
بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى
غلامه مزيد خصوصية زيد لكونه اعظم غلامه او اشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب
وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى

واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلاشارة الى معين كما في قوله * ولقد امر على التميم بسبني * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بها فيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حيثئذ معهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا * ١٧٦ * كان المضاف او جمعا كقولك ضربني

زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشربه الى احد بعينه ويكون المضاف حيثئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي اى الاشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره التمام من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين التكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والام يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من التمام ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس النالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئيين متعددين في الخارج فابهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوتها للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرف باللام الجنسية اعني المعهود (بعينه) الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حيثئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حيثئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمق اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصده به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد وعمروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فمح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل از يد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احدها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدا عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما * ١٧٧ * يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال التائب زيد لكن محل السؤال على هذا المعنى وابراد الجواب على ذلك الوجه بعزل عن المق الذي هو ابراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم الفلكون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتروا عجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم ينتبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى از يد التائب ام عمروا غيرهما فينبغي ان

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارتد ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا * رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك النطاق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واولئك هم الفلكون * انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظرو قس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اي اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا) اي قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اي الكامل في الشجاعة فبرز الكلام في صورة توهم ان التجماعة

يجاب زيد التائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدرك ان الفاء في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعائتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعثرك على معنى قول التحوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ابهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان كانت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في الم عرف جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصير منقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب * ١٧٨ * في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثاً فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجلل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما لجواز ان يتحد احدهما بالآخر وبالثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل الم عرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وبنس الامير وعمروا وبنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد التمييزين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقائم مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف الم عرف فان اتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

منه كالحیوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة (سواء) فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالخصر ظ والاي ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لضاع التعريف ظاهر الحصول المق بالمنكر ايضاً وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تنبيه فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان للخبر الم عرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا (قال) فالخاصل ان الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفاً بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها (اقول) فان قلت الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ
 فيماذا يميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يتنى على قصد الاستغراق
 وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما
 اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولات الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم
 على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولات العلماء الخاشعون اذ قد يقصد
 تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما
 اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او
 بالعكس لكن الاول اظهر (قال) * ١٧٩ * لان الجنس حيثئذ يهد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد
 اورد عليه النظر اجالا
 وقد بينا في تفصيله فساد
 بما لا مزيد عليه فالصواب
 ان يقال لان المعنى ان كل توكل
 على الله تعالى وكل تفويض
 الى امر الله تعالى وكل كرم
 في العرب فيلزم ان يكون
 الكرم مقصورا على
 الاتصاف بكونه في العرب لان
 كل فرد منه موصوف بكونه
 فيهم فلا يوجد فرد منه في
 غيرهم ولا يلزم من ذلك ان
 يكون كل ما هو كائن في العرب
 موصوفا بكونه كرم باليلزم
 قصر الخبر على المبتدأ (قال)
 وبهذا يظهر ان تعريف

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير
 الشجاع اى لا الجبان والامير هذا اوزيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا
 نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من
 قريش لان الجنس حيثئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
 ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
 الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب
 مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا
 يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
 على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر
 الشجاع والموصول الذى قصده به الجنس في هذا الباب بمنزلة المرفع بلام
 الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون
 جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك
 كقولات في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو
 الوفي حين لا يني احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى * هو الواهب
 المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المسائة من الابل حال
 كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا بى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد
 على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة
 اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ
 على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه
 الى المختص بغيرهم بل اريدانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص
 هنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلوحلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان
 الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في
 ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجلية التي يتم تفهيمها بموضع كثيرة ثباتك

فيها كيلا تركز الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره * ١٨٠ * انت الحبيب لي لكنك لم يذكر ذلك المقدر

اعتمد على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كافي قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج المقيّد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كافي العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وائس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا من محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كافي قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حيثئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول الخنساء في مرسية اخيها صخر * اذا قبح البكاء على قتيل * رأيت بكائك الحسن الجميلا * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزها الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن البكاء على مالا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتل كما قيل الصبر محمود الاغلك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون للقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه يتجاوز الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان انصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام المجد من آل هاشم * بنو بنت مخزوم ووالدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حيثئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو (في زيد) وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا متناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف المعهودي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف المعهود طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه دليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طرق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيد قصر الجنس بتدبر واما قوله وعده فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اي عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عده بذلك المعنى وهو مع هذا التكافى في صحته مستدرك في البيان قطعاً (قال) ومثل هذا الاختصاص * ١٨١ * لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالمخاطب

في مثل انت زيد وان كان واقعاً في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصراً في الاصطلاح (قال) لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولاً البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلاً ذات متصلة ينزع منها معنى كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحوز يد اخوك اذا جعل المضاف معهوداً كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتهما على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به او لابل لكونه مسنداً اليه ومثبته المعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً ومثبته المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطوق خبراً (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسنداً وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخير ان يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لاقادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولاً البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصراً في شخص (واما كونه) اي المسند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفاً في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبرين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتاً لابتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اراد به ان يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككاً فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك زيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد اوزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل ٦

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول باننا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطلب والمنشئ فاذا قلت زيدا ضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمشكك وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحقيقة فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول * ١٨٢ * في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ

في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حبابكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد ثم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا اضربه بحسب المعنى فانه بعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بنات للمبتدأ وكذا قوله تعالى * بل انتم لامر حبابكم * وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فلتقوى اول كونه سيبيا) كما مر من ان افراده لكونه غير سبي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السبي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقواهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعتق بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتبر به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

جلتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان (ضربه) الانشائية كبرت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابها وشاربه الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره هنا ان اتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله * جاؤا بمدق هل رأيت الذيب قط * اى بمدق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبرته فقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون ياما لهيئة ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ضربته وينبغي ان يجعل سيبيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا الحديث قد
نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
المأنوس وهذا اشد للتبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجمله ايس الاعلام
بالشيء بغنة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى
تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجمله الواقعة خبرا عن ضمير
الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور
التخصيص مثل اناسيت في حاجتك ورجل جاني وما شبه ذلك مما قصد به
التخصيص فان المسند ههنا جلة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة
تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ
التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى
واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر
في بحث انما ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
لا بد في التخصيص من تسليم نبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة
الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جلة الا للتقوى
اولا لكونه سيبيا مع تصريحه بان المسند في نحو اناسيت في حاجتك عند قصد
التخصيص جلة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها باختصار
الفعلية اذهى) اى الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في
التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار
اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر
ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم
من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لاثبت او استقر ثم عبارة التحوين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملته والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا
الى ان الضمير قد انتقل الى الطرف وام يحذف مع الفعل فيثبت يكون المقدر

(قال) واما على ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز
هو ان الاسم الى آخره (اقول)
هذا المعنى الذي ذكره الشيخ
انه يفيد التقوى مشترك بين
اخبار المبتدأ اذا تأخرت
عنه سواء كانت جلا
او مفردات فلا تعلق له بضابط
كون الخبر جلة والتعويل
هناك على ما في المفتاح

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ماقلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأوه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع فى غول ثابت لكن وقع خطأ أو شك فى محله فاذاننى محلبة خور الآخرة له ثبت محلبة مايقابلها اعنى خور الدنيا ويبدل على ذلك عبارة الكشف حيث قال ولواولى الظرف حرف النفي لقصد الى مايبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لافيه اجوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فما المانع فى ماانا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم الظرف متدر بالجملة انه يجعل فى التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كامر) فى تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى العقود (نحو لافيه غول اى بخلاف خور الدنيا) واعتراض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي فى جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكيونة فى خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول فى خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى * ان حسابهم الا على ربى * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون العقود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القاتون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لثلايفيد) تقديمه عليه (ثبوت

على المسند اليه جزأ من المسند
التأخر عنه فيكون في معنى
انا ماقلت هذا وبطل ما
اعتنى به من اظهار الفرق
بينهما ولعله انما ارتكب
ما ذكره من التأويل بعمل
حرف النفي جزأ من المسند
اليه او المسند قصدا الى
ان يكون المصريح به من
جزئي التخصيص هو الايات
كافي اكثر الصور ولا حاجة
اليه كافي قولك ما انا قلت
هذا وقدم تحقيقه (قال)
فليُنظر الى ما في هذا الكلام
من الخبط والخروج عن
القانون (اقول) اما الخبط
فن حيث ان الاختصاص
ههنا في الحقيقة كما عرفت
على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وهو من يقابلكم به

الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم
الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكائنات
لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر
في مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خور الجنة خور
الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم
المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خبر لانت اذ النعت لا يتقدم
على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانت بالتأمل فى المعنى
والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للبتدا (كقوله) اى قول حسان فى مدح النبی
صلی الله عليه وسلم (له هم لا منتهى لكبارها * وهمة الصغرى اجل من الدهر)
فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى هم لتوهم انه ذمت له لا خبر ثم هذا
التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير
المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل
فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل وبشرط ان يكون الخبر ظرفا
فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدا ورجل بدلا
منه بخلاف الظرف فانه يمين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف مالم
يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى
واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان
بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص
لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على مالىس بمخصص
فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدا مبنى على
حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاجب عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (او التناول) نحو * سعدت
بغرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن
وهيب فى المعتصم بالله (ثلاثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضمى
وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو (الدنيا)
والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور فى قوله (بمجتها) اى
بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائهما وقد توهم بعضهم
ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين
تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضمى وابواسحق) هو كنية

المقتضى بالله (والقمر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهماهما المصنف اما الاول فله شهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على ما مر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينقصد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتفى بالحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهام ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مرتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيهما اسناده الى ضمير زيد وتالها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيقى ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ايس مختصا بكم وذلك بط لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام فى قوله والمختص بى دينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لخصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احدهما امرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لان جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعنى الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاقضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال تم بالغ في التسبّع على الشارح تلافا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه واما اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لفادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم اثنان ان حل توله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضافته انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احدا اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبعاد والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسانيد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلية في واردة تقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

(قال) وكلام الشارح ايضا
لا يخفى عن اعتراف بذلك الى
آخره (اقول) حيث قال
لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب
اولية اسناد الى المبتدأ
(قال) والمتقدم عليه وعلى
اسناد الجملة هو الاعتبار
الاول منه الى آخره (اقول)
ان شئت زيادة توضيح لما
قرره فاسمع لما يتلى عليك
فنقول خبر المبتدأ اذا كان
فعلا مسندا الى ضميره فاسناد
الفعل الى الضمير لا يتوقف
الا على تحققهما فاذا تحقق
الضمير ارتبط الفعل به ثم
هذا المجموع المرتبط احد
جزئيه بالآخر يصلح ان
يكون خبر المبتدأ فيصرفه
المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ
ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ
وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدأ
حقيقة حصل اسناد آخر
مغاير للاسناد الاول بالاعتبار
فالا اسناد الثاني متأخر عن
الاول لتوقفه على الارتباط
الذي بين الفعل والضمير
ليحصل مجموع صالح لكونه
خبرا للمبتدأ بناء على ٨

حيث ان اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناد الى الضمير الثالث
اسناد بواسطه الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ
وهذا مما يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان
ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ
وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام
المقصود فارأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو
انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه
ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار
لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فلا اسناد في الدرجة الاولى
وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى
شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فلا اسناد
في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا
كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه
في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي
هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله
صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان
هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر
بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه
عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصفه
متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير
الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا
للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد
بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير
والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحيث لم يستلزم
كلامه التناقض ولا يقتضى الاسناد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم
واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت
يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه
في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما بسند اليه في الدرجة الاولى احتراز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر (تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كما لذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اي في البابين (لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما) من المفاهيم والمحققات بهما والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها يختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شئ من المذكورات في كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غرض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفاعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ان الصالح للتجربة في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شئ آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اقول) وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفاعل مى جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد بحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم بمن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (او نفيه عنه) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة (كالذكر) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم * الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولها الاعطاء لبيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى * قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون * فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افرادهم ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشدا اهتماما بحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاسغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اى وما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل فى كونه من مفعول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولوقيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

(قال) لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتنافى كون الغرض ثبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا لان معنى اه (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتزويل المتعدي منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحيث فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحل كلام السكاكي على ذلك فأتجه عليه السؤال اتجاهها ظاهرا ثم الاعتدال المذكور في الشرح ركبك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصود للتكلم وما يفهم من العبادة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيدا

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والمناق خب لثيم * حل المعرف باللام مفردا كان اوجعا على الاستغراق بعله ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتزويل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للبلاغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطايا حل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (نم) اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتزويله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا) بكتفي فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض ثبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع النحكم) اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيثئذ بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحتمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتنافى كون الغرض ثبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المناطات اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لعدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتزويل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية ما فيها مريية لان ما ذكره من الحصرين عالم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء امانه لا يوجد غير الاعطاء فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلم يحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول المجتري في المعتر بالله)

معرضا بالمستعين بالله (ثم بحو حساده و غيظ عداؤه * ان يرى مبصرو ويسمع واع * اي
ان يكون ذورؤية وذو سماع فيدرك) بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الطاهرة
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع
المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يمتنون الامامة (الى منازعة)
الامامة (سيلا) فالخصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية
والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
ورؤيته آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيصرها كل رائى
ويسمعا كل واع بل لا يبصر الرأى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان
فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المفرد بالفضائل
(والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او تقيده عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
(وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عام افعام وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او تقيده عنه مطلقا
بان قصد اثباته او تقيده باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لفوات المقصود كما اذا قلنا
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما البيان بعد الايهام كما في فعل المشية
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه (مالم يكن تعلقه به)
اي تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهدىكم اجمعين) اي لو شاء
هدايتكم لهدىكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علق
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا وقع
في النفس (بخلاف نحو) قول الخريبي يرثه ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

عليه (ولو شئت ان ابكى دما لكيتيه) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖ واعدته
 ذخرا لكل ملمة ❖ وسهم المنايا بالذخاير مولع ❖ فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما
 قوله) اي قول ابى الحسن على بن احمد الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ❖
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ❖ فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية
 بقاء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكير غريب كتعلقها ببكاء
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول افانى التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت
 البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ايسبل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
 الدمع التفكير فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدي الى
 التفكير البتة والبكاء الثاني مقيد معدي الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول وبيانا
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت او شئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث
 لم تبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دما لكيتيه لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى
 الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فيثبت بحسن ترتب النظم فليتأمل ومما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته
 بالقيام قال الله تعالى ❖ امرنا مترفيا ففسقوا ❖ اي امرناهم بالفسق وهو
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدفع توهم
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اي المجتزى (وكم ذرت)

اي دفعت (عني من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم
 في البيت خبرية مبرزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومبرزها
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن اثلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
 * كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية * ومحل كم هذا النصب على المفعولية
 (وسورة ايام) اي شدتها وصولتها (خززن) اي قطعن اللحم (الى العظم)
 لحذف المفعول اعني اللحم (اذاو ذكر اللحم ر بما توهم قبل ذكر ما بعده)
 اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينته الى العظم) بل كان
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم وبصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم (واما لانه اريد ذكره)
 اي ذكر المفعول (ثانيا على وجد يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه)
 اي لفظ المفعول (اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه) اي وقوع الفعل على
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
 اي قول البحري (قد طلبنا فلم نجدك في السوء والمجد والمكارم مثلا) اي
 قد طلبناك مثلا لحذف المفعول من اللفظ اذ او ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد
 الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذوالرمة في قوله * ولم امدح لارضيه بشعري * لئلا ان يكون اصاب
 مالا * لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ التميم والثاني في ضميره لان الغرض
 ايقاع نفى المدح على التميم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز
 ان يكون السبب) اي سبب حذف المفعول في بيت البحري ترك مواجهة
 (المدوح بطلب مثله) قصدا الى المبالغة في التأديب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
 وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) في المفعول (مع الاختصار
 كقولك قد كان منك ما يؤلم) اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حيثئذ (وعليه) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
 (والله يدعو الى دار السلام) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة بم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فائشال الاول يفيد العموم مبالغة

(قال) وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم الى آخره * ١٩٦ * (اقول) افادة التعميم في المفعول

مع حذفه متصور على وجهين
احدهما ان يكون هناك قرينة
تدل على تعيين مفعول مدلوله
عام مثل ان يذكر في الكلام
لفظ كل احد ثم يقال قد كان
منك ما يؤلم اي كل احد فلا شك
ان العموم حينئذ مستفاد من
ذلك المقدور ولا دخل للحذف
فيه بل الحذف لجرد
الاختصار والاماني ان يقصد
العموم في المفعول ويتوصل
بحذفه الى تقديره عاما وذلك
بان لا يكون هناك قرينة غير
الحذف تدل على تعيين عام من
العمومات فيتوصل بعدم
ذكر المفعول في المقام الخطابي
الى تقديره عاما بناء على ان
تقدير خاص دون آخر ترجح
لاحد المتساويين على الآخر
وللمحذف اعني عدم ذكر
المفعول على هذا الوجه
مدخل في تقديره عاما دون
حذفه على الوجه الاول
فلذلك حكموا بان حذف
المفعول قد يكون لجرد
الاختصار وقد يكون
للتعميم مع الاختصار ولما يميز
عند الشارح احدا الوجهين
عن الآخر اشكل عليه الامر
والتكلان على التوفيق

والثاني تمقيقا وهما وان احتملا ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن
التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل
على امثال هذه المعاني متعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل
صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم والقصد الى تعميم
المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى * واياك
نستعين * اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة
ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت
القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر
او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة
القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره
فيما يليه وهو قوله (واما لجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند
قيام قرينة وهو تذكرا لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة
اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دلالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس
بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لجرد الاختصار (نحو
اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك) اي ذاك وقد عرضت
هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون
الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يؤهم الاستغراق الحقيقي
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا
ما يجوز العقل ولا يؤهم خلاف المقصود فصحح ان الحذف للتعميم الذي هو
لا يؤهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يؤلم
كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي
لا يؤهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف
حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك
التعرض لاله مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض للاله
كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى * والله
يدعوا الى دار السلام * مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر
لا يؤهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للمحذف
سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى * قل ادعوا الله

(او ادعوا)

(قال) فليست أبل فان فيه
دقة اعتبرها صاحب
المفتاح (اقول) تحقيق
الكلام ان الشيخين اعتبروا
ان المفعول هو الابل او الغنم
مثلا واحدهما يقابل
الآخر وجعل ما يضاف الى
احدهما خارجا عن المفعول
غير ملحوظ معه بل هو باق
على حالة واحدة مع تعذر
تقدير المفعول فلو قدر
في الآية المفعول لادى الى
فساد المعنى فانهما لو كانتا
تذودان ابلاهما على سبيل
الفرض لكان الترجم باقيا
على حاله فصاحب المفتاح
نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضاف اليهما والمواشي
المضافة اليهم وكل واحد
منهما يقابل الآخر فلو لم
يقدر المفعول في الآية
لفسد المعنى وهذا ادق
نظرا واوضح معنى

او ادعوا الرحمن * على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اي سموا الله
او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فله الاسماء احسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن
ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عيند ومثل هذا العطف وان صح بالواو
باختبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وايث الكتيبة في المزدحم *
لكنه لا يصح بالواو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخييرات ايا يكون بين الشيئين
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امرأتين تذودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى
ان حذف المفعول فيه لا يقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم انى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنهما
لوهى ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع
اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب
صاحب المفتاح الى انه ليجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة
ذودهما غنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجم فليست أبل ففقد
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنهما الجمهور
فاستحسنوا كلاهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى * والضحى
والليل اذا سمعى (ماود عك ربك وما قلى) اى ما قلاك فحذف لان فواصل
الآى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف
مثل والذاكرين الله ^{كثيرا} والذاكرات اى وذاكرته (واما الاستهجان
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه)
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى منى) اى العورة (واما التكنة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره بالخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيده بوحده اعتمادا على المقايضة * ١٩٨ * بماسبق وامانه لم يعمم بحيث يتناول

الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه اشرح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيده على تأكيده الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيده على تأكيده ليس تخصيضا وقصر اذ ان قولك ان زيدا القائم فيه تأكيده على تأكيده ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيده على تأكيده بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو في نحو زيد اربته اذا قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام هكذا زيدا ربه ربه فالمفسر متعلق بزيدا على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه او كذا في افادة الاختصاص من اياك نعمد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيده زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيدا اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعيينه ولان الغرض هو ذكر المندوب به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والطرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفتك على انسان مخطئ في تعيينه غير زيد (وتقول لتأكيده) اي تأكيده هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا وغيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (وان ذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيد اضربت ولا غيره ولا ما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيد اضربت ولا غيره كما ذكر في ما ناقلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا اضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيد اضربت ولكن عمروا (واما نحو زيدا عرفته فتأكيده ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفته عرفته (تخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كافي بسم الله فتحوز زيدا عرفته يحتمل التخصيص وبمجرد التأكيده لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيده ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيده على تأكيده فيتقوى بازدياد التأكيده لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى وايها فارهبون انه من باب زيدا ربه وهو اوكد

اثبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكده الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيده احد جزئيه (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين ١٩٩ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالنفسير بحسب الاتحاد

النوعى والعطف بحسب
التعابير التخصيصى لكن يبقى
الكلام فى فائدة عطف احدى
الرهبتين على الاخرى بحرف
التعقيب فنقول الفائدة
التكرير واستيفاء افراد الرهبة
كما يقال عليك بالطاعات
الافضل فالافضل كانه قيل
خصوصه برهبة عقيبها رهبة
وحينئذ فقيلا حظا للنزل
فى افراد هارثة كما فى المثال
المذكور وقديلا حظا للترقى
فيها رتبة كانه قيل فارهبوه
رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد ورد الفاء
للتفاوت بين المعطوفات
فى المرتبة تنزلا وترقا كما ذكره
العلامة فى سورة والصافات
وان كانت ثم ادل واشهر
فى ذلك منها ولا يخفى ان الحمل
على الترقى انسب ههنا وان
ملاحظة الاختصاص فى
الناتى حينئذ اولى ولا يلزم
منه الاتحاد بين المعطوفين
بل يختلفان قوة وضعف وقيل
الفاء جواب شرط محذوف
وتقدير الكلام مهما يكن
من شىء فارهبوني ثم حذف
الشرط مع ادائه اعتمادا على

فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على
المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه
مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة
فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفاء فى فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى
فى ارضى فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول
مع افادته الاختصاص كذا فى الكشف وفى جملة الفاء فى فاعبدون جزاء الشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفات
اثنت فاوليها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابقيت تنبها على مسببية
عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ
واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير
الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم
بمعنى ان يقع فى الدنيا شىء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع شىء فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شىء
لحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شىء واقم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى
اعنى لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل
التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان حين ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشىء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء
متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات
ما يقصد لزوم ما بعد الفاء ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتخصيلها
الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر من آخرين الاختصاص
وصيرورة الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا ارهبونى فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيره و آخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على الفاء مع كونها * ٢٠٠ * دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر
وثيابك فطهر والرجز
فاهجر) ونظائر هالكن العمل
ههنا قل وقد صرح بعضهم
بان كلمة اما مقدرة فى امثال
هذه المقامات (قال) ويظهر
لك من هذا التحقيق ان مثل
هذا التقديم ليس للتخصيص
الى آخره (اقول) قد نقل
عن الكشاف آتفا ان تقديم
المفعول قد يكون عوضا عن
الشرط المحذوف مع افادته
الاختصاص فلا يبعد ان
يكون التقديم مع كونه معينا
فى افادة الزوم المقصود من
الكلام ومراعى لحق الفاء
فى اتوسط وشاغلا ليزم
الزم حذفه بغيره مفيدا
للاختصاص اذ لا استحالة فى
اجتماع الفوائد الكثيرة فى
شئ واحد فعلى هذا لا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس
التقديم ههنا للتخصيص بل
يظهر ذلك من المقام لنسب
عنه وامل مراده ان هذا
التحقيق ظهر منه ان التقديم
فوائد غير التخصيص فاذا
كان المقام آيا عنه فلم يحمل
على تلك الفوائد فذلك
التحقيق مدخل فى عدم

او انفراد الغير بالهداية بل الغرض انبات اصل الهداية اهم ثم الاخبار عن
سوء صنيعهم * الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سئلت سائل ما فعلت بهما
تقول اما زيدا فاكرمه واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه
لم يكن عارفا بتبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيد
عرفت (قولك بريد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا
سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا لضربته
وباشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا ينفك فى
غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثر
كما يقال تحرك الفلك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التماسح وقوله غالبا
اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك
او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او
الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى * وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
* وقال خذوه فقلوه تم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسلكوه
وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما
السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن
فيه اعتبار التخصيص لنسب المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر
حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبدو اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى
الذى هو على حرف النون لالاختصار على ما قاله الزمخشري و اشار اليه
المصنف بقوله (وبهذا يقال فى اياك نعبدو اياك نستعين معناه تخصك بالعبادة
والاستعانة وفى لالى الله نحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره) استشهد بما
ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت
والثانى بواسطة مثل بريد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله اجدواياك نعبد للاهتمام ولا
دليل على كونه للمحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام
ايضا حاصل لانه لاينا فى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى
الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شانه
اهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

(اهم)

جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركون كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد اقرأ) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلا منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لاراصله) اي اصل ذلك البعض (اتقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كافعال في نحو ضرب زيد عمروا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاد اي أخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل ثقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى وينع في احد الوجهين غير معدي الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اثر الذي بعده فنقول ه

ه القراءة تتعلق بذاتها بمقرو
وبواسطة حرف الباء بامر
يستعان به او يتابس به حال
القراءة فكما يمكن قطع الدر
عن التعلق الاول يمكن قطعه
عن التعلق الثاني فمعنى كلام
المفتاح ان اقرأ الاول قطع
فيه النظر عن التعلق الثاني
اعني تعلقه بالمقروبه لاعني
التعلق الاول اعني تعاقبه
بالمقروء لان قطع النظر عن
المقروء لا اختصاص له باقرأ
الاول ولا الثاني بل هو فيهما
ظاهر مكشوف فقوله افضل
اتراءة واوجدها اي مع
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ
به يدل على ذلك انه قال غير
معدى الى مقروبه ولم يقل
الى مقروء واما قوله مفعول
اقرأ الذي بعده فبناء على

النبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم
البديل ثم البيان (اولان ذكره) اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم (اهم) قد
جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له
ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق
لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب
اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولات
قتل الخارجي فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص
الناس من شره وقولات قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل
احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل
(اولان في التأخير اخلا لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
ايمانه فانه او اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لئوهم انه من صفة يكتم
فلم يفهم انه) اي ذلك الرجل (منهم) اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل
ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف
واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود (او) لان في
التأخير اخلا لا (بالتناسب كراية الفاصلة نحو فاجس في نفسه خيفة موسى) بتقديم
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل
السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المرفوع على
الحبر وتقديم ذي الحال المرفوع على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك
ونائبهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على
العامل في قولات وجه الحبيب اتمني لمن قال لك ما الذي تتمني وتقديم المفعول الثاني
على الاول في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء * على انهما مفعولا جعلوا فان
ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له
امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر
لذكره كقوله تعالى * وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام
مقام ان ينتظر السامع لالام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كلها كذلك
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص
* وجاء رجل من اقصى المدينة * فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت في

ان المفعول يطلق على متعلقات
الفعل بواسطة الحروف
الجارّة وكذلك التعديّة قد
تطلق على معنى اعم يتناول
التعلق بغير المفعول بدو قوله
على نحو ما تقدم تشبيهه لقطع
النظر عن التعلق بغير المفعول
به بقطع النظر عن التعلق به
وعلى ما قررنا ذلك استقام
الكلام واستبان المرام من
غير ابتناء على ما زعمه من
امرنا راعى ادخال الباء في
ما هو مفعول بغير واسطة
دلالة على التكرير والدوام
متسكا بما ورد من قولهم
اخذت بالخطام

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى * وقال الملاء من قوم الذين
كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وارفناهم في الحياة الدنيا * بتقديم الحال
اعني من قومهم على الوصف اعني الذين كفروا اذا وتأخر لتوهم انه من صلة
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وايست اسماله والدنو يتعدى بمن
ومثل الاخلال بالفصلة في قوله تعالى * آمنّا رب هارون وموسى * بتقديم هارون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا
بالله منكرا الاعتبار تعلقه بشركاء اذا لا ينكر ان يكون جعل ما تعلقه بالله وكذا
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا
باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اول رعاية
الفصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر
عارض او يجب لما تقدم ان يكون نصبه نصب العين وثالثها ان تعلق من قومهم بالدنيا
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لفوانا ارفنا
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عاين الصلاة والسلام اللهم
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حياة قوم نوح اى كانت قريبة من
حيوتهم شيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتنى من باب تقديم الممولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع
البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميا للفائدة وقد
يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث
يتمنع الابدع تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص اتيام يزيد وزيد مقصور على القياس فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قل) وهو غير حقيقي بل اضافي (اقول) فديطاق الحقيقى على ما يقابل الاضه في فقل مثلا الصفة اما حقيقة واما * ٢٠٤ * اضافية وقد يطلق على ما يقابل

الجازى فيقال هذا معنى حقيقى وذلك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص النسي بالتى على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافى للاشتراك ولذلك تبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه واما تخصيص النسي باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقى الشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال وهو غير حقيقى بل اضافى فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافى ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيقى ما يكون بالاضافة

جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

* الباب الخامس القصر *

وهو فى اللغة الحبس تقول قصرت القحمة على فرسى اذا جعلت درهاله لاغيره وفى الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود (وهو حقيقى وغير حقيقى) لان تخصيص النسي بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز داله وهو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز اتيام الى القعود ونحوه لا معنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ونام بصريح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون نان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بوصف دون نان او بوصف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله نان وآخر ما يصدق عليه انه نان او آخر اعلم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لانهاية له اداو اريد الواحد نخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الاومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجد النفي بحكم العقل الى ثبوته للدعى له ان كان عاما كقولك فى الدنيا شعراء

(وفى قبلة)

الى جميع ماعده وكأنه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس

الى بعض ماعده يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم فى التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة ويكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى فى العبارة لا الحقيقى

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد بالصفة المعنوية * ٢٠٥ * التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات وبالمعنيين
الاخيرين يستعملها التحويليون
كالنعت في باب التوابع والاخر
في باب منع الصرف مقابل
لل اسم (قال) هو تابع يدل
على ذات (اقول) احترز
به عن مثل حسنه في قولك
اعجبني زيد حسنه فانه تابع
يدل على معنى في ذات غير
الشمول ولا يدل على ذات
واحترز بغير الشمول عن كلهم
في قولك جاءني القوم كلهم
(قال) لتصادقهما على العلم
في قولنا اعجبني هذا العلم
(اقول) لقائل ان يقول
النعت بالتفسير المذكور
هنا لا يصدق على العلم في
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل
على ذات ومعنى فيها واما
التفسير المشهور فقد ادرج
فيه العلم ونظائره بتأويل
معروف (قال) وكذا
بين النعت والصفة المعنوية
التي فسروها الى آخره
(اقول) واما النسبة بين
معني المعنوية فالظاهر هي

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي
ثبوته لذلك فتى قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون ذلك
الموصوف ص ذات اخر (وامراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير
(لا النعت التحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونهما على الرجل في
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما يدل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل
عالم وصدقها بدونه في قواسم العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا
فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك
او ساجا فلي تأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذا من متصور الاوله صفات تعذر
احاطة التكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية تقييضا
البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نقيت جميع الصفات لزم ارتقاع النقيضين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدهما وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ماع انتساب ذلك الامر اليه
كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني
بحجج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيق كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيق مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيق معا وقصر الموصوف على الصفة قصر حقيقا * ٢٠٦ * مبالغة وادعاء موجود قطعاً بخلاف

قصره عليها قصر حقيقا تحقيقا كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيق والقصر الحقيق مبالغة وادعاء دقيق فلي تأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعبرة في الافراد والقلب والتبيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيق اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيق (كثير نحو ما فى الدار الازيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتبيين لا يجرى فى الحقيق لما سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الازيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصر حقيقا ادعائيا لا قصر غير حقيقى لقوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فلي تأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه) ولفظة او للتوابع فلا ينافى فى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكامل يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حدا الى حد ونحطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتباً وشاعراً ومنجماً وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(ثبوت)

(اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

فيه واو قبل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصلة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهى متقابلة يتمتع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا ارير به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام فى البواقى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع فى الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على * ٢٠٧ * امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولائم انه يدخل فى تفسيره حينئذ الفصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لا بناءه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان ينفىها عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائيا وكذلك

ثبوت ما نفاه المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى اندار الازيد قصره حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذا العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب يقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر ويقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطع الشركة المذكورة (وبالثنائى) اى المخاطب بالثنائى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبت المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المتبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شاعر
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالناني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامر ان اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقام اوقاعد ولا يعرفه على
التعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان
يعلم على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين
عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى
الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة بصدق عليها
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز تفهيمها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد يجوز ان يكون هو القعود على التعيين فانه قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جواز تبوتها على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفةين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهرا لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا ينزىم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امامن يعتقد الشركة او من تساوى عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذف واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح ورعاية هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون المنفية فى قوائمه ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او نجماً لا كونه مفتاحاً لا متناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قابلاً لتحقيق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعراً بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض او هام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعراً بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعراً بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعاً نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعراً بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الاقاعد وايضا يخرج حيثئذ قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وامامنا يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما لا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حيثئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما انتفاء التكلم ونفي ما ائنه وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنا في الوصفين واماء عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنا في الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس (والقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومختص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعرا لا كاتب او مازيد كاتبا بل شاعرا) مثل بمثابة احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لاوبل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام * ٢١١ * ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالتيقيد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولات
جاءني زيد لاعمر وانه ظ في
نفي ما يقابله صريحا وهو
عكسه لا اثبات الاشتراك في
المجئ كما يشهد به الذوق
السليم ولا يبعد ان يقال ان
طريق النفي والاستثناء ظاهر
في قصر الافراد فانك اذا
قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى
ما جاءني احد الا زيد فان
اجرى على عومه كان قصرا
حقيقيا لا يتصور فيه الافراد
والقلب والتعيين وان خصص
بالذين وقع فيهم النزاع كان
معناه ما جاءني احد من هؤلاء
الا زيد ويتبادر منه الى الفهم
افراد زيد من بينهم بهذا
الحكم اعني المجيء (قال) و
هذا المعنى قائم بعينه في انما
فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن
الى آخره (اقول) هذا
الكلام اعني قولك انما
جاءني زيد يقيده انحصار المجيء
في زيد فان كان بمعنى قولك ان
الجائي زيد لا غيره فقد رجع
الى معنى طريق العطف
بلا وكان ظاهرا في قصر
القلب كما تحققت وان كان
بمعنى قولك ما جاءني الا زيد
فالا قرب ظهوره في قصر

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر
ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد)
ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون
المخاطب معتقدا للعكس فلتطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد
اثبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي
قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمر وما عمرو شاعرا بل زيد)
ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطان
عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع المحققون على صحة هذا التقديم وبطالان العمل
وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم
يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحس لا
يعرف له وجه صحة * واعلم انه لما يكن في قصر الموصوف على الصفة
مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لا اشتراط عدم التناقى في الافراد
وتحقق التناقى في القلب على زعمه افراد للقلب مثلا يتناقى فيه الوصفان
بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال
لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق
(ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعرو)
قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل
يصلح مثالا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما
كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها)
افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان
لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم
ان لا تنفى عن الثاني ماوجب للاول انها تنفى عن الثاني ان يكون قد شارك
الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل
ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو
زيد لاعمر فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لامن اعتقد
انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن
تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجيء الذي اثبت له زيد عن عمرو فهو
كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت
ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لما عرفت في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبنى على الاول فتأمل

(قال) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية * ٢١٢ * (اقول) يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك
التقدير ان يقال لكونه بمعنى
ما والا (قال) وذلك لان
ان لا تدخل الاعلى الاسم
وما النافية لا تنفي الاما دخلت
عليه باجتماع النجاة (اقول)
وايضا يلزم على ما ذكره
اجتماع حرفي الالبات والنفي
معاً واجتماع ما لهما صدر
الكلام وتجويز اعمال ان اذا
لم يكف عن العمل فان قيل
الفصل مانع من اعمالها قلنا
ان صح ذلك في المانع من اعمال
حرف النفي فيجوز انما زيد
قائماً على لغة بني تميم وقد
يندفع هذا بانقاس النفي
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره
الاصوليون لم يريدوا به ان
كل واحد من الحرفين اعني
ان وما باق حال التركيب
على معناه الاصل ليتجه ما
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة
لتضمن انما معنى النفي والالبات
بان المفردين لما كان احدهما
حال الانفراد بمعنى الالبات
والآخر بمعنى النفي مناسب
ذلك ان يتضمن المركب منهما
معنى النفي والالبات معا وهذه
المناسبة اقوى مما نقلت عن
علي بن عيسى الرعي كما لا يخفى

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيداً للقصر (لتضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على
افادته القصر بان ان للالبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لالبات ما بعده وتفيه
بل بحسب ان يكونا لالبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما
النافية لا تنفي الاما دخلت عليه باجتماع النجاة و اشار بلفظ التضمن الى انه ليس
بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان متراد فان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس ككل كلام يصلح فيه ما والا
يصلح فيه انما كما سمحتم استدل على تضمنه معنى ما والا بتلثة اوجه اشار الى
الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله
عليكم الالمية وهو) اي هذا المسمى (هو المطابق لقراءة الرفع) اي رفع الميتة
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة بنصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للفعول كذا في تفسير
الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو
كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلاً
فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الالمية ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا
وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انما ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تاويل انما حرم الله
شيئاً هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد
محذوف والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب
هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان
يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم
مسنداً الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى
ان عاملة على ما هو الاصل و اشار الى الثاني بقوله (ولقول النجاة انما لالبات

ما يذكر بعده ونفي ماسواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو
 انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ماسواه من ان يعود ونحوه واما في قصر
 اصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو وذكروا غيرهما
 فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من القصيرين مخصوص لظهور انه لا ينفى
 كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او
 لاثباته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكافؤ اشار الى امالة بقوله (واصححة انحصار
 الضمير معه) اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم
 النحو انه لا يصح الانفصال الا بتعذر الاتصال ووجود التعذر محصورة بذل التقدم
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجب هذا الوجه منتفية ههنا
 سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
 لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ايعلم انه من الايات التي
 يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق
 انا الزائد) من الزود وهو الدرد (الهامي الذمار) وهو العهد وفي الاساس هو
 الهامي الذمار اذا حى ما ولم يحمه لثيم وعفف من حياه وحريمه (وانما يدافع عن
 احسابهم انا او مثلي) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
 واخره اذ لو قال وانما يدافع عن احسابهم اصار المعنى انه يدافع عن احسابهم
 لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما
 معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه يحول على الضرورة
 لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاء كيد ولا يجوز
 ان يكون ما وصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الزائد
 دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدد الذود والمدافعة عنه وليس
 بمستحسن ان يقال انا الزائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن انما
 الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل العائب الى
 ضمير المتكلم قلنا لان سلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
 المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائبا واسلم فالمسند اليه
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما
 والابعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك
 مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى
 الرعي وهي انه لما كانت كلمة ان انا كيد اسناد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمر و مثلاً يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما * ٢١٤ * فان كان عبارة عن تردد وتوكله

فيهما فذلك ليس حكماً حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المتنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لانه صواب قطعاً وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك التعيين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكماً بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكماً مشوباً بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكماً صواباً ومترددين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة الثلثة بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيداً للحكم على تأكيد ذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو ولم يرد الجي بينهما يفيد اثبات الجي لزيد صريحاً في قولك زيد جاء وضمناً في قولك لا عمرو لان نفس الجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيت عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعاً واما الاول فتأكد ايضاً بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمناً معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيداً للقصر مثل ان زيد القائم (ومنها) اي ومن طرق القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقوله في قصره) اي في قصر الموصوف (نعمي انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلاً للجميع لان التيمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والام يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افراداً لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغيرة وتعييناً لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصلح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكماً حكماً مشوباً بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يتبته المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالقوى) اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على مثبت والنفي كامر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو مثبت والمعطوف هو النفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا كراهة الاطراب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمر

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افراداً او قلباً او تعييناً انما استفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيهما (اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لا غير) اما فى الاول فعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى فعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لتنى الجنس (او نحو) اى نحو لا غير مثل لاما سواء ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظا خصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظا خصر يؤدي معناه مثل ليس غير وايس الا وحيث لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلاثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ايس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل (لا يجمع الثانى) اعنى النفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ولا ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لا يكون) ذلك المنفى (منقيا قباها بغيرها) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما وجبته بالتبوع لالان تعيد بها النفى فى شئ قد نفيه وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منقيا قباها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان منقيا كما هو منقيا قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منقيا منقيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان
يصرح المصنف ايضا بقوله
من كلمات النفي الى آخره
(اقول) انما قال وكان
الاحسن دون ان يقول
كان الصواب بناء على ان
انتبادر الى الفهم من اطلاق
النفي ما هو منفي تقياسا صريحا
وذلك بكلمات النفي فاذا ذكره
المصنف حسن الا ان الاحسن
ان يصرح بها (قال) والتمثيل
بنحو زيدا ضربت لاعمر
احسن (اقول) لاحتمال
ان يقال وهو يأتيني من باب
التقوى دون التخصيص فلا
يكون هناك الا طريق العطف
فقط الا ان هذا الاحتمال
مرجوح لان قوله لاعمر
يدل على ان المقام مقام
التخصيص فكان التمثيل به
حسنا الا ان التمثيل بما ليس
فيه احتمال احسن

كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وقائده الاحتراز عن ان يكون منفيًا بشعوى
السلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفي مثله امتنع
وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من
الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان
المنهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعام
انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهباً وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيًا
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تأكيداً
ونحو جاني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلاً
(وينما مع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي
لاقيسي وهو يأتين لاعمر) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر والاحسن (لان
النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه
وان لم يكن النفي فيه مصرحاً به لكن النفي مصرح به اوجود كلمة النفي واذا
لم يكن الاخير ان صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لانقياً لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وما يدل على ان النفي
الضميني ليس في حكم النفي المصرح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احداً
وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احداً لا وهو يقول ذلك لان من
لا تزد الا في النفي واحداً بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن
الجبتي لاعمر) لانه وان دل على نفي الجبتي عن زيد لكن لا صريحاً بل ضمناً وانما
معناه ان صريح ايجاب امتناع الجبتي له فيكون لافي قولك لاعمر وتني عن الثاني
ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعمر فانه صريح في النفي فيكون لانقياً
لنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجبتي لاعمر
من جهة ان النفي الضميني ليس في حكم النفي المصرح لا من جهة ان النفي بلا
العاطفة منفي قبلاً بالنفي الضميني كما في انما انا تميمي لاقيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن الجبتي على نفي عمرو لاضمنا ولا صريحاً فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي
جواز قولنا ابي زيد الا القيام لا ان تعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان
النفي بلا ليس منفيًا بشئ من كلمات النفي * اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون * ٢١٧ * انوصف مختصا بالوصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال انما المتق من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام التي يجهاها المخاطب وينكرها (اقول) ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر الثعين ففيه الجهل في الاثبات والنفي معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له الثاني افراد انحو وما محمد الارسل اقول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا او كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليك ان متمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان النفي ايضا في حكم المصريح به اى لم يرد زيد الا القيام وماتركت القراءة اليوم الجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اى النفي بلا العاطفة (الثالث) اى انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا لمن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لا تحسن) المجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكر هذا الشرط في التقديم لاجوب او لاستحسانا فكان دلالة على ان قصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر ليست عابهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيدا يجي الا عمرو وما زيدا قائم ليس هو بقاعد وفي التزيل وما انت بسمع من في القبور ان انت الانذير (واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجمله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهاها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجي الخبر لا يجمله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم وام يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي خبر من شانه ان لا يجمله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يبصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يبصر على خطائه اى يجب عليه ان لا يبصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخراجا لكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركها بقوله (كقولات لصاحبك وقد رأيت شجرا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشيخ خير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لا اعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثاني) اى النفي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول
 اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم
 الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير
 جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكا امر اعظيما
 (نزل استعظاهم هلاكا منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة
 حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يخطرون
 هلاكا بالبال (او قلنا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه
 قصر قلب (نحو ان انتم الابرار مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا
 فأتونا بساطان مبين ❖ فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا
 جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم تزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)
 اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الابرار كانوا يعتقدون
 ان البشرية تنافى الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول
 المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فتزاهم الكفار منزلة
 المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التناقض بين
 الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الابرار اى انتم مقصورون
 على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال
 وهو ان القائلين قد ادعوا لنا في بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون
 على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
 قالوا ان نحن الابرار مثلكم فكانهم سلموا نقاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
 بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الابرار مثلكم من باب
 مجازاة الخصم) اى التماشى معه وارضاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض
 مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث
 يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتقاء الرسالة) فالرسل
 عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا تنكره ولكن ذلك
 لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل
 البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
 كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه
 ووجوب التمسك به بعد
 خلوه فاقصر قلبي وفيه
 طرف من الانكار وقد كل
 بمارتب عليه من الجملة
 الشرطية اعنى قوله تعالى
 افان مات او قتل انقلبتم على
 اعقابكم (قال) لا اعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون
 بشرا مع اصرار المخاطبين
 على دعوى الرسالة (اقول)
 فالنشا في تنزيل المخاطب
 منزلة المنكر في هذا القول
 هو حال المخاطب مع حال
 المخاطب وفي المثال السابق
 حال المخاطب فقط

(قال) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقتهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحيث لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا * ٢١٩ * عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا ظمرا دلست في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقولاه عندنا ليس ظمرا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل مموالا للجركان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النقي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما استعمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام * ما انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون * فقولاه ما انتم الابشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتتهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه) وانت (تريد ان ترققه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره في استعماله الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحيث يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله * ٢٢٠ * عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا نتردد دوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجد مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول اى يكون صفة له مثلا ففي قولك ماضرب زيد الامر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالزيد صفة مفصورة على عمرو وهذا اذا جمل على انه قصر حقيقى واما اذا جمل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرا او خالدا فيجوز فيه ماذ كرو يجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا بالعمرو لا تعداه الى كونه ضاربا بالبكر

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم) مؤكدا بما ترى (من اراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التثنية الدال على ان مضمون الكلام ماله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان تم تعقيب الكلام بما يدل على التقرير والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلة الاخيرة في انه لا تنسب فيها على مثبت والمنفى بل على المبت فقط وثانية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحلمة) اى الانيات للمذكور والنفي عما سواه (معاً) بخلاف العطف فانه يشهد منه اولا الانيات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن مواقعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما تذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فطمع النظر) وان تأمل (منهم كلمة منها) اى كطمع النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولو الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهم او ما اعطيت درهم الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا لتأديب وما طاب الا لنفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا رأسه وما سلب زيدا الا ثوبه (ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ (وعلى) الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس
 البواقى (انول) يعنى اذا
 حقق معنى القصر فى الامثلة
 الباقية رجع الى احد القصرين
 فنحو ما جاءنى زيد الا را كبا
 من قصر الموصوف على
 الصفة اذ معناه المتبادر ان
 زيدا فى زمان المجئ لم يكن
 الا على صفة الركوب ونحو
 ما جاءنى را كبا الا زيدا من
 قصر الصفة على الموصوف
 لان معناه الطاهر ان صفة
 المجئ على هيئة الركوب لم
 تثبت الا لز يدور بما امكن
 فى مثال واحد حله على كل
 واحد من القصرين وامكن
 فى حله على احدهما تأويلان
 وعلى التقديرين فالمتخارما
 هو الط فقله * لاشتهى
 يا قوم الا كارها * باب الامر
 ولادفاع الحاجب * محمول
 على انه قصر فيه الشاعر
 نفسه فى زمان اشتهاه باب
 الامر على صفة الكراهية
 له فهو من قصر الموصوف
 على الصفة ويمكن ان يقال
 قصر فيه اشتهاه باب الامر
 عليه موصوفا بالكراهية
 له لا تعداه اليه موصوفا
 بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواقى فراجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
 او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا وقلبا او
 تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة
 تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة
 الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
 عليه يلبها (نحو ماضرب الاعمر ازيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير
 ماضرب زيد الاعمر (وماضرب الازيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل
 والتقدير ماضرب عمرا الازيد ومنه قول الشاعر * لاشتهى يا قوم الا كارها
 * باب الامر ولادفاع الحاجب * وقوله * كان لم يمت حتى سواك ولم يقم
 على احد الا عليك النوايح * وكذا سائر العمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه
 قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى
 الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب
 المتعلق بعمرو لامطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول
 فى الثانى ليم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق
 فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازاتهما عن
 مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ماضرب
 زيد الاعمر ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع
 تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعمر
 بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع
 لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
 ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع
 او متقدمين عليه كما هو القابل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه
 بعض النحاة وقالوا الظرف فى قوله تعالى * وما نريك اتباعك الا الذين هم
 ارادنا بادي الرأى * منصوب بمضمر اى اتباعك فى بادي الرأى وكذا باب الامر
 فى البيت الاول اى لاشتهى باب الامر والنوايح فى البيت الثانى مرفوع
 اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر
 لا يخاو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
 قيل ان عمرا فى قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قبل ما وقع ضرب
 الامن زيد ثم قيل من ضرب فليل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على
الموصوف ويمكن ان يقال
قصر اشتهاه الباب دلى
انه مجتمع مع كراهية له دون
ارادته اياه فهو من قصر
الموصوف على الصفة ثم
اشتهاه الشئ ان لم يكن
مستلزما لارادته لم ينف
كراهيته فجاز ان يكون الشئ
مشتها مكروها كالذات
المحرمة عند الله اذ كما جاز ان
يكون الشئ مراداً منقورا
عنه كشرب الادوية المرة
عند المرضى فان قيل الاشتهاه
يستلزم الارادة فالجمع بينه
وبين الكراهية باختلاف
الجهة فيشتمى الدخول
على الامير لما فيه من التقرب
اليه وبكرهه لما فيه من
المذلة ودفاع الحاجب فبا
لحقيقة المشتها هو التقرب
والمكروه تلك المذلة

نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى كانت اذا ضربت زيدا وعمر او بكرا
فقبل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنعوا
ذلك لاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا
ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجمع) اى السبب في افادة
النفي والاستثناء انقصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك
(ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل
الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى
منه) لان الالاخراج والاعراض يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره
فيتحقق الاخراج وائلا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح
ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت
الاصبحة بالرفع وفي ترى مبنا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا
مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع
لنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كافي للكشاف ولعل صاحب
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائدا اليه
كافي قولهم اذا كان غدا فتأني فان اسم كان ضمير عائدا الى ما نحن عليه وكقوله تعالى
* لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فحين قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائدا الى حاسب
لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدلا من
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ
وانصرف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاءني

عازما على اتيانهم من قبلهن
(اقول) اى ما آيس الشيطان
من جميع جهات الغرور
والاضلال غير جهة النساء
كانا على حال من الاحوال
الا عازما فدل على ان هذه
الجهة اشد حباله واقواها
حيث يؤخرها حتى اذا
آيس من جميع ماعداها تمسك
بها وامانه هل يأس من
هذه الجهة ايضا او لا فلا
دلالة في الكلام عليه وقبل
ان الجملة بعد الاصفة ظرف
محذوف اى ما آيس حينئذ
موصوفا بانه اتاهم فيه من
قبل النساء والحاصل انه كلما
آيس اتاهم من قبلهن ولما
استدعى المقام استعظام هذه
الحيلة دل على ان الاتيان
من قبلهن لازالة اليأس ولا
حاجة الى تأويل الاتيان
بالعزم عليه ولا الى تقييد
اليأس بغير النساء فان قيل
لا معنى للاتيان من هذه
الجهة بعد اليأس منها ومن
غيرها اجيب بان المعادة
اليها بعد اليأس من نفعها و
نفع غير هاتدل على انها اقوى
الوسائل وعلى انها لا يأس
منها بالكلية كما من غيرها و
هذا القول اكثر بالغة و
احسن طباقا لما قصد بالحديث

الا راكبا كنا على حال من الاحوال وفي ماسرت اليوم الجمعة وقتا من الاوقات
وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفة) يعنى في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر
(شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم
انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المنفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقدر او حال نحو ما جاءني زيد الا
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء * وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما آيس
الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج
الامير معه صقر صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالمواقع الحاصل
(وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير بمواقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديم) اى تقديم
المقصور عليه بانما (على غيره للباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة
لعدم اللباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور
او اخر عنه وههنا ليس الامذكورا بل الكلام متضمن لعناد فلو قلنا في انما ضرب
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب الاعمر زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم
او اخر وههنا نظره هو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما في قولنا انما زيد ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
* اساميا لم ترده معرفة * وانما لذة ذكرناها * اى ما ذكرناها الالذة ويمكن
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير
كالا في افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شا عر افرادا وما زيد

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره
 (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة
 على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع
 المركب من معانيها مدلول فكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعا لذلك الكلام اللفظي
 ولا مدلوله ولا لاقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية * ٢٢٤ * بل هي موضوعة لتلك الهيئة

نفسها فالانشاء المقسم الى
 التمني بهذا المعنى لا يصح ان
 يفسر بالقاء الكلام الانشائي
 نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام
 انشائي مخصوص كان قسما
 من الانشاء المفسر باللقاء
 وحينئذ لا يصح ان يقال ان
 اللفظ الموضوع له اي التمني
 ليت لانها لم توضع لاقاء
 كلام انشائي مخصوص الا
 ان يجعل اللام للغاية والتعليل
 كما في قوله لظهور ان ليت
 مثلا موضوع لافادة معنى
 التمني واما اذا جعلت اللام
 صلة للوضع كما هو الظاهر
 فالضمير المجرور في له عائد
 الى التمني لا بمعنى القاء الكلام
 الخصوص ولا بمعنى احداث
 الهيئة المخصوصة بل بمعنى
 الهيئة المترتبة على ذلك
 الاحداث العارضة مثلا
 لنسبة القيام الى زيد في
 النفس المازمة لتلك النسبة
 عن احتمال الصدق و
 الكذب كما مر (قال) ورب

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع
 جماعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لانجمعا وما شاعر غير زيد
 لا عمرو لا تنفاء شرطها لكون منفيها منفيها قبلها بغيرها من كلمات النفي

* الباب السادس الانشاء *

قديقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه اولاتطابقه وقديقال
 على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني
 لانه فسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما
 واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ
 الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام
 الذي فيه التمني وكذا البواقي ولايتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير
 احوال اللفظ لان المقصود بنجراليه آخر الامر فالانشاء ضربان طالب بالاستفهام
 والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم
 وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر
 ههنا هو الطلب لا اختصاصه بمزيد ابحت لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا
 من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال
 صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا
 استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع
 انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على
 معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي
 على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والتداء لانه اما ان
 يقتضي كون مطلوبه ممكنا ولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول
 امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

وكم الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه (وان كان)
 كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة
 الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم
 ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول)
 قيل ينتقض بمنزل علني وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاول ان يقال

والاول ان كان المطلوب به

مطلوباً من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امراً حاصلًا في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا جيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لا من حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث الزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لو حظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانك وقيل لوتدهن حكاية للتمنى المستفاد من ودواو يعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمنى) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمنى) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا ينجى وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمأنينة في وقوعه والاصرار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع التمنى اشار الى ما يستعمل في التمنى مجازا فقال (وقد تنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع له) لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز التمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قد تنى (بلونحو لو تأتيني قمح دني بالنصب) على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمن ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طمأنينة في وقوعه وقيل انها لو التي تجى بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودوا لوتدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اودلو كان لي مال قال الله تعالى * لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كأن حروف التنديم والتخفيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما) اي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمنى لينولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه) اي من معنى التمنى المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا كرمت زيدا) ولو ما كرمته على معنى ليتك اكرمه قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخفيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

التخفيض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعدها المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل هما مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التمني فصارت ترجيه بحيث تولد منه معنى التمني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التمني (قال) او التصور كقولك ادبس في الاناء غسل وافي الخاية دبسك ام في الزق (اقول) القول بان الهمزة في مثل قولك ادبس في الاناء غسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الظاهر توسعا والتحقيق

المفعول الاول ومعنى التمني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرح به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدين مطلوب با التزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمنين معنى التنديم والتخفيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ماضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتخفيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتخفيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما ياباه كثير من النحاة (وقد يتنى بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب

في جوابه المضارع على اضمار ان (نحو لعل احج فازورك بالنصب لبعدها المرجو عن الحصول) فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بمحصله فن ثم لا يقال لعل الشمس تقرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب (ومنها) اي ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولا وقوعها فمحصلها هو التصديق والا فهو التصور

(والالفاظ الموضوعات الهمزة وهل وما ومن واي وكيف واين وانى ومتى واين) فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اي ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها كقولك (اقام زيدوا زيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالاجاب او بالسلب وتطلب تعيينها (او التصور) اي ادراك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادبس في الاناء ام غسل) فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه (و) في طلب تصور المسند (في الخاية دبسك ام في الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكيونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والغسل بوجه وبعدها الجواب لم يزد له (في الخاية) في تصورهما شيء اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ولجئ الهمزة لطلب التصور
(لم يقبح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح)
في طلب تصور المفعول (اعمر اعرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في نحو اعمر اعرفت واما في نحو ازيد قام فلا اذ لان سلم ان تقديم المرفوع
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غاية انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص
بطلب التصديق كما سيجئ (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة
(هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما قتل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب
هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف
لا يخلو عن تعسف (والفاعل في انت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات
نحو اى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديا ضربته وارا كبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط رايت
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول انت قلت شعرا قط انت رايت
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص
بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق
بان احدهما مطلقا في الاء
مثلا والمطلوب بالسؤال هو
التصديق بان احدهما معينا
كالعمل مثلا في الاء وهذا
التصديقان مختلفان الا انه لا
كان الاختلاف بينهما باعتبار
تعيين المسند اليه في احدهما
وعدم تعيينه في الاخر وكان
اصل التصديق حاصلا
توسعوا فحكموا بان التصديق
حاصل وان المطلوب هو
تصور المسند اليه او المسند
اوقيد من قيوده (قال)
والفاعل في انت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد (اقول) اطلاق
الشك ههنا يدل على ان
المطلوب تصديق يتعلق بتعيين
الفاعل او المفعول اذ لا شك
في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو زيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فال المطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدم دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو زيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حيثئذ لتبجيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اي لم يقبح هل زيدا ضربته (الجواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل اطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من التهمة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى * واسروا التجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المرفوع ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح

(قال) اهل عرفت الدار بالغريين (اقول) الغريان هما طريا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديهي جذيمة
الابرش سمي غريين لان النعمان بن * ٢٢٩ * المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصباح وقيل كان يناديه
رجلان من العرب خالد بن
المفضل وعمر بن مسعود
الاسديان فشرب ليلة معهما
فراجعا الكلام فغضب
وامر بان يجعل في تابوتين
و يدونا بظهر الكوفة فلما
انسج سئل عنهما فاخبر
بصنيعه فندم وركب حتى
وقف عليهما وامر ببناء
الغريين وجعل لنفسه في كل
سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان
يضع سريره بينهما فاذا كان
يوم نعمه فاول من يطلع عليه
يعطيه مائة من الابل واذا
كان يوم يؤسه فاول من يطلع
عليه يعطيه رأس طربان
وهي دوية منتنة الريح و
امر به فيقتل ويغري بدمه
الغريان (قال) فلم ان التقيد
بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا
الاستفهام عن وقوع
الضرب الى آخره (اقول)
اما كونه قرينة لانكار
فظاهر اذ لا معنى للاستفهام
عن الضرب المقارن لكونه
اخا واما كونه قرينة

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فتصحح للوجه القبيح البعيد لانه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لانسلم
لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا نغلة اخرى فان انتفاء غلة مخصوصة لا يوجب
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل
زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلى غيره) اي غير السكاكي (فبيهما)
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واسله
* اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام) لا قيمت هي مقام الهمزة وتطقت عليها في الاستفهام وقد
من لوازم الافعال فكذا ماهي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
او يوجب دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فالفارق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق
انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمي وحتت الى الالف
المألوف وعانقته ولم ترض بانتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها
فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال)
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما
يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انبات
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع
في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا
الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله
تعالى * اتقولون على الله ما لا تعلمون * وقولك اتضرباك واتشم السلطان
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموضع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة
الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجئ زيد
راكبا وساضرب زيدا وهويين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار
بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالاثوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب
العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيامضي وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات تمتنع تقيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متي قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شا كل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولها النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعرو قلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولات في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولات زيد وعمر شاعر ان فيتناول النفي بنبوته لذلك فتي قلت الازيد افاد * ٢٣٠ * القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لان نفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنده كره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث نال لا ينفع ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وبأخذوها مذموبا (ولاختصاص التصديق بها) اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشئ الذي زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلامر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتنفي بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه يتنفي جسم من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فبحال بل يصير الجسم يتبدل صورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيدا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متفرقة في انفسها ليست بمجمولة يجعل جاعل عند المعترلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بتبوتها او انتفاؤها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن واللام يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في الامة في الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اي المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطاق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اي * ٢٣١ * ما يكون آلة للملاحظة مفهوم آخر فلا خذا في ان الحكم بالنفي والاثبات

انما توجهان الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصلا لم يأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا مكان للنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اي ولان لهما مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض النسب ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للشبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اي مع هل (ادل على ذلك) اي على كمال العناية بحصول ما يستجدد (ولهذا) اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذي يقصده الدلالة على الثبات و ابراز ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهي) اي هل (قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) اولا موجودة (ومركبة وهي التي تطلب بها وجود شيء لشيء) اولا وجوده (كقولنا هل الحركة دائمة) اولا دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة للملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يتمتع ورودهما على الذوات بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التي هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضاف اليه اي فهم النسبة الحكمية التي هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبته الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وجه تحقيقه في القصر

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في هذا ايضا لان الافعال تتضمن نسبة حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعبا بخلاف المشتقات فان نسبتها تقييدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارضانها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة * ٢٣٢ * للاسم بيان انه لا معنى وضع وماله الى

التصديق وجوابه بآراء لفظا اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل مادل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو وحده بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحتمل منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

المطلوب وجود الدوام للحركة اولا ووجوده وقد اخذ في هذه شيان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (الطلب التصور نقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فيطلب بام شرح الاسم كقولنا ما العناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بآراء لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بآراء ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي اشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحتمل منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحتمل منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعلوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو والمعلوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا المرتاض

وله كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكنت طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرح تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا فدعا

لما اتوهم عن عدم الفائدة في التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم يصير رسميا بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتاج الى ذلك التقييد (قال) ومن العارض الشخص لدى العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق * ٢٣٣ * مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق

الثاني قطعا فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيدا فادى زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في اناء ام غسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخوانها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما ما قال السؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام

بصناعة المنطق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المفهومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (ومن العارض الشخص لدى العلم) اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لدى العلم فيفيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من تبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كايات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا زمنة الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قبل وما المفردون يا رسول الله فقال اذا كنون الله كثيرا والذاكرات (ويسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جنى) وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد لتمييز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق هـ

بما يفيد السامع تشخصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية
عن فرعون فنرى بكم يا موسى ان مغناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده
يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه
قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا (ويسأل باي عما يميز احد
المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى نحن ام اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فساءلوا عما يميز احدهما
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه
قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه
كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز (ويسأل
بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم آية آتيناهم
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التقرير والاستفهام
استفهام تقرير اى حل المخاطب على الاقرار ومن آية تميزكم بزيادة من
قالوا واذا فصلوا بينه وبين ميمره بفعل متعد وجب زيادة من فيه لثلاثيات
بالفعل كما مر في الخبرة وذكر بعض المحققين من النحاة ان يميزكم الاستفهامية
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولانثر ولادل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة (ويسأل بكيف عن الحال
وبين عن المكان وبتى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبيان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في موضع التفعيم مثل يسأل ايان يوم القيمة واني
يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى
شتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأثى موضع الحرث
ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) اى من
اين لك هذا الرزق الا ترى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون
مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا
قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كافى قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من
انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

هـ ثم يسأل طالبا لخصوصية
منها اجالا فيجاب باسم يدل
على خصوصية جنس ما
اجالا كفاي قولك ما عندك
ور بما يتصوره بخصوصيته
اجالا ثم يسأل عن تفصيله
فيجاب بما هو حدله كفاي
قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ماسبق سؤال عن
تعيين الماهية الموجودة
وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات
الاعتبارية الاصطلاحية
وان كانت تلك المفهومات
صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به ريمان انف اذا ما ضن بالبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامد بل تشمه وتمنعنه اللبن يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضمن بالشئ بخل به وريمان يروى مرفوعا بدلا من ماتعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مما لم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجد المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالا ستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه * ٢٣٥ * اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او بامارائه والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي لا اري الهدد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاضمار من اوبدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزمة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعرائتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدم سائر كلمات الاستفهام سوى الهزمة كقوله تعالى * ام هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به * ريمان انف اذا ما ظن بالبن * وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى * اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون * من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهزمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزمة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذالم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة انقراثن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله (كالا ستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط * الام وفيهم تغفلنا ركاب * ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالي لا اري الهدد والتنبية على الضلال نحو فاني تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب المء ادب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فاني تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضحا الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغة ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

لمن يسمى الادب المءادب
فلانا الى آخره (اقول)
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه
المخاطب على جزاء اساءة
الادب الصادرة عن غيره
وهذا التنبيه يستلزم وعيده
على اساءة الادب وفي العدول
على الاستفهام على الاثبات
بان يقول ءادبت فلانا الى
الاستفهام عن النفي ايها
ان المخاطب اعتقد نفي
التأديب فلذلك اقدم على
الاساءة وفيه من المبالغة مالا
ينبغي (قال) والتقيرير
(اقول) الاستفهام عن
امر معلوم للمخاطب يستلزم
جمله على اقراره بما هو
معلوم منه

اذا علم ذلك والتقيرير (قد يقال ان تقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى
حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه واجلأه اليه وهو الذي قصده المصنف
ههنا (بايلاء المقر به الهمة) اي بشرط ان يلى الهمة ما حل المخاطب على
الاقرار به (كأمر) في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمة تقول
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره
بالفاعل وازيد اضربت في تقريره بالمفعول وكذا يزيد مررت واراكبا سرت
وغير ذلك ومما جعلت الهمة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * ءنت فعلت
هذا بالهتتا يا ابراهيم . اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم
ءنت فعلت هذا بالهتتا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان
الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه
السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله
لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل
هذا بالهتتا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدروى انهم هربوا وتركوه في بيت
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسروهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه
وقوله بايلاء المقرر به الهمة يعني اذا كان التقرير بالهمة فانها هي التي
ينجي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون
للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما
يسأل بها عنه نحوكم آئيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذا الذي قتلته ونحو
ذلك (والانكار كذلك) اي بايلاء المنكر الهمة يعني اذا كان الانكار بالهمة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو
مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذى
اباك ومن اين تدري ما العرار من الرند وما شبه ذلك واما الهمة فهي لانكار
ما يليها كالفعل في قوله ايقنني والمشرقي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى * اهم يقيمون ارجع ربك

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى ❖
 اغير الله اتخذوليا ❖ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى
 ❖ اتخذ اصناما آلهة ❖ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل
 الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات
 ونحو ازيد اضربه يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
 المفسر ونحو قوله تعالى ❖ ابشرا منا واحدا نتبعه ❖ لانكار المفعول فيقدر
 المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على
 ان يكون التقديم لجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ❖ افانت
 تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية الحكم لانكار نظرا الى ان المخاطب
 وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب
 الكشف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم
 وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة
 حرف النفي وقدر ان مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف
 النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
 محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان مضمرًا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرًا
 منكراً وللتقوى ان كان معرّفًا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال
 فلا تحمل قوله تعالى ❖ الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر
 من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد منه تقوية حكم الانكار وهذا
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
 عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل
 اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اي من مجيء الهمزة
 للانكار (ليس الله بكاف عبده اي الله كاف) لان انكار النفي نفي له (ونفي
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اي يحتمل
 المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله بكاف (لابالنفي) وهو ليس الله
 بكاف وهكذا قوله تعالى ❖ الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما ❖ وما شبه
 ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فلم ان
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

(قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته * ٢٣٨ * والنقرة عن وقوعه في احد الازمنة

وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنقرة عن وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلونك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن ككون صلوته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقده وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقير والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم وتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتسأى ان يخاطبه علما ولا يستبعد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين * فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم بقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحواز يد اضربت ام عرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيت من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل آذكرين حرم ام الاتيين اما اشملت عليه ارحام الاتيين * فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو از يد ضربك ام عرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر يوضع لي مهاد * فانه للتقرير مع شأبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويتحقق مضمون مادخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبين) اي لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اي لا يكون نحو انزلكموها) اي انزلكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها وتفسركم على الاهتداء بها والحال انكم اهاكارهون يعني لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضرع غم قوتا ليومه * اذا دخر النمل الطعام لعامه * وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعه ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلونك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة بن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من السرفين والاستبعاد نحو اني لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حولها

(على)

ع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاء الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطالب في النهي كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس نحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحبيبة فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاتزن فاذا قيل طاب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاتزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذانا مرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي المفتاح

على حقيقته تنوّد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اي من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحتز بغير الكف عن النهي ويقولوه على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصويون في ان صيغة الامر لماذا وضعت قليل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو لينزل وانزل ونزال وصده على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاعتضاء والطلب وما يجري مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعول وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالأظهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قوم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادقت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تقد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في ضيغة افعول حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جمل الطلب على جهة الاستعلاء قدر مشترك بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) حل التوقف على هذا المعنى مما يؤيده عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في النذب وقيل للطلب ﴿ ٢٤٠ ﴾ المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا

الاشعري والقاضي بالتوقف
فيهما اذ بما يتوهم ان الضمير
في قوله فيهما راجع الى كونها
موضوعة للقدر المشترك
كونها مشتركة اشتراكا لفظيا
اقربهما لا الى الوجوب
والنذب والحق انه راجع الى
الوجوب والنذب كما ان
الاشتراك اللفظي ايضا بينهما
وقد صرح بذلك فيما يعتمد
عليه من شروحه قال في
المحصول ومنهم من قال
بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى
القائلون بانها للقدر المشترك
الثانية الذين قالوا انها
مشتركة بين الوجوب والنذب
للفطائنة الذين قالوا انها
حقيقة ما في الوجوب فقط
او في النذب فقط وفيهما معا
بالاشتراك لكننا لا ندرى ما
هو الحق من هذه الاقسام
فجعل هذه المذاهب الثلاثة
مندرجة تحت القول بالتوقف
اما الاخير فظاهر وهو الذي
عنى في المختصر بالتوقف
واما الاولان فلان الصيغة
اذا جردت عن القرائن
توقف فيها بين الوجوب
والنذب اما على تقدير
الاشتراك اللفظي فلانه لا
يدري ايها المراد منها واما
على تقدير الاشتراك المعنوي

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والنذب
والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحرم
المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والظاهر
ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا)
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص
بالمليس للفاعل المختاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المختاطب
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة
من اسماء الافعال والاولان لغاية استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل
على سبيل الاستعلاء سماهما التحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في
غيرها حتى ان لغظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما
لم يسموه امرا تميزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا (لتبادر انهم عند سماعها) اي
سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحوهم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان
يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة
الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحوهم وليقم
ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل
ويمكن ان يجاب باننا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحوهم وليقم امرا دون ان يسموا
اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر
(لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء بما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك
بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء
قال الاول اشارة بقوله (كالا باحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد)
اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف
مع دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتحجيز نحو فاثوا بسورة من مثله
والتمخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديد) اذ

على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد (ليس)

(قال) والتنى نحو قول امرئ * ٢٤١ * القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التنى من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طاب
النسب على سبيل المحبة فصيغة
الامر اذا استعملت في التنى
كانت مفيدة لطلب الفعل
فكيف يصح ان تجعل من
القسم الاول وهو ان لا يكون
لطلب الفعل اصلا فالتنى
اراد ان القسم الاول هو ان
لا يفيد الطلب المعبر في الامر
اصلا اعني ما يستدعي امكان
المطلوب وما لا يفيد هذا
الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوعا آخر من الطلب فلا
اشكال (قال) وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء
(اقول) يعني طلب الكف
من حيث هو كف على قياس
ما مر في الامر لئلا ينتقض
بقولك كف عن الزنا (قال)
وهو كالامر في الاستعلاء
(اقول) لما كان طلب الفعل
استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والتدب كازعمه
الشارح لزم ان يكون طلب
الكف عن الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين التحريم
والكراهة فيكون النهي
موضوعا للقدر المشترك
بينهما عند المصنف على
خلاف ما هو المختار عند
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في التخيير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة فقيه دلالة على سرعة تكوينه
تعالى ايهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا
اولا نصبروا) الفرق بينهما وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه يوهم ان ليس
يجوز الاتيان بالفعل فابح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في التراكب وفي التسوية
كأنه يوهم ان احدا الطرفين من الفعل والتركا انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما (والتنى) نحو قول امرئ انقيس (الا ايها الليل الطويل الا
انجلي) بصبح وما الا صباح منك بامثلي * الا صباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح نعم قال و ليس الصبح بافضل منك عندي
لاني افاقي همومي نهارا كما افاقيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتنى ذلك
تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى واوعج الاشتياق والاستطالة
تلك الليلة كأنه لا يترقب انجلائها وليس له طمأنينة ولا توقع فلهذا يحمل على التنى
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع
(والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من
التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من
الطلب) عند الانصاف كافي الاستفهام والدعاء (ولتبادر الفهم عند الامر
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة
التراخي) فان الولي اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر
الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم ذلك عند خلو
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لادلالة الامر على شيء منهما (ومنها) اي
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف التهمة يسمى نفس هذه الصيغة
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعلا امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن * ٢٤٢ * سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مرتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان تكرمني اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرامك اكرامك فالجزاء المذكور مرتب على اكرام المخاطب للتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة لعللة الفاعلة وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله وهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة لعللة

المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك لا ساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى ائصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحداضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذاهب متقاربة بان في الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتل امرئ لا يمتل امرئ) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتنال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ابها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسن الله غافلا اي دم وانبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعني التمني والاستفهام والامر والنهي (يجوز تقدير الشرط بعدها) وابراد الجزاء عقبيها مجزوما بان المضمة مع الشرط (كقولك) في التمني (ليت لي ما لانفقه اي ان ارزقه انفق) وفي الاستفهام (اين يترك اترك اي ان تعرفه اترك وفي) الامر (اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي) النهي (لا تشمتني يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعللة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسيية الثاني فانجزم

الفاعلية بتوسط المعلول وعللة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد * ٢٤٣ * والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لا من الطلب نفسه واراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء بما لا يطلب لذاته (قال) اول غيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومبينا عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو ثم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولاتك الاتزل تصب خيرا) اي ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلب كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله ويتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى * قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو ثم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولاتك الاتزل تصب خيرا) اي ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المعتمدة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدللت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذي هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يتبادروا الى امثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقموا الصلاة) سببا لا قامتهم اياها لا تخالف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة ٢

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الاثمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتمال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعداذا ليس في الاثبات اشتمال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القدم الاول منه اشهر

مثلا فلا استفهام عنه يكون طالبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المتقدر بهذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) * ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي * (اي ان ارادوا وايا يحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحيد يترب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان يفرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث الاجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كاياوها للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما او ساهايا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربيع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك واما المحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما التنبيه على بلادته

وانه بعيد من اثنييه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لا تحطاط شأنه تبعيداه عن المجلس
نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب
الاقبال (كالأغراء في قولك لمن اقبل يتظلم بامظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال
لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث التكموى (والاختصاص
في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين اماله بما يناسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم
الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو
انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لجرد بيان المقصود بذلك الضمير
لالتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو تقرأ ايها النجوم فكل هذا
صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفاله لم يرد به المخاطب بل هو
عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكمه التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم
والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل نصب على الحال واهذا قال
المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يعوم مقام اي اسم
منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف
نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بناتيمما يكشف الضباب قال
ابن الحاجب المعروف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها
الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامر بن النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة
وكونه مثل الماعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المروزي
في قوله ﴿ انا بنى نهشل لاندعى لاب ﴾ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على
الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى
تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خول فهم اوجهل
من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى
شانه لا تفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق
ومنها التعجب نحو يا لاء ويا للدواهي كانه لغرابته بدعوه ويستحضره ليتعجب منه
ومنها التذلل والتضرع كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله :
يا منازل سلمى اين سمالك وقوله ﴿ يانا ق جدى قد امنت انا لك بى ﴾ صبرى وعمرى
واحلاسى واتساعى ﴿ ومنها التوجع والتحسر كقوله ﴿ فيا قبره من كيف واريت

جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكفوله * ياعين بكى عند كل صباح * ومنها التذبة كفوله * يا محمداه كانتك تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك واما في هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما ياسب المقام (ثم الخبر قديع موقع الانشاء اما التثقال) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله لتقوى (او لاظهار الحرص في وقوعه كامر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شئ كثر تصويره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله فانك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) نحو رجه الله (يختمهما) اي التثقال واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (او الاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى يطر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (او لئلا يخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ايتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لا استعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المباشرة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استجمال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب التأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء بالخبر في كثير) مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشار اليه الانشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا امامؤكد ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل مامر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاطاعة بما سبق والله المرشد

(قال) فالمصدر والصفات المسندة * ٢٤٧ * الى فاعله ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله اقام الزيدان

فكلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وايست بكلام اذا ليس اسنادها مقصودا لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهوره اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظا نحو منصوبا عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرأ مجرورا معطوفا على الضمير المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى انيها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجمتين والمفردين جهة جامعة

* الباب السابع الفصل والوصل *

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه (اي ترك عطف بعضها على بعض فينبهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود ذاته والجملة ما يضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وايست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية اي لاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي لها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع انفراد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشرح) لما بين الكتابة والشرح من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشرح ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل ونم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء ونم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه بيان لانامعكم فحكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأ كيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكره ودافع لكونه معتد به ودفع نقبض الشئ تأ كيد اثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأ كيد له او استيناف فانه قال في امثلة انما كيد لما كان المراد بانامعكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا توهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزؤن مقرر لفصل ولت ان ﴿ ٢٤٨ ﴾ تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

بين توجيهي الشيخين لتأ كيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأ كيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأ كيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تمة الجواب عن السؤال المقدرو هو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تأ كيدا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزى بهم ليتصور فصله او وصله فالتشال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال لتأ كيدا او البدل او الاستيناف في جل

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (واهذا عيب على ابي تمام قوله ﴿ لا والذي هو عالم ان النوى ﴾ صبروا وان ابي الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لانفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هو الك عفا للعداء كما عفا ﴿ عنها طلال بالوى ورسوم ﴾ فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هو الك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ﴿ مازات عن سنن الوداد ولا غدت ﴾ نفسى على الف سواك تخوم (والا) اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) ان لا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اي ربط الثانية بالاولى (على معنى عطف سوى الواو عطف به) اي عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وايست او

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك في الحكاية وفي جل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك في المحكي وفي جل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به لتأ كيدا او البدل او الاستيناف في جل لا محل لها من الاعراب وانما اطبنا في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سجد عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطنين لا تقدران في عطف الجمل (اقول) اما كلمة لا فلانه -
موضوعة لان تنفي بها ما ارجيته للتبوع وذلك ظاهر في المنردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد
ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافواه
فبيع خطابا لمن اعتقد حسن وجهه * ٢٤٩ * وبيع فواه فلا يبعد صحة قياسه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا يبيع الفعل في حكمه بانها
لا تقع في عطف الجمل بل
على ان المراد جمل لا محل
لها من الاعراب اذا الكلام
فيها واما كلمة حتى فلان
شرطها ان يكون ما بعدها
جزأ ماقبلها اما ان ينفرد
اقوى ولا تخفى له في الجمل
اصلا وظاهر كلام المنحاح
يشعر بوقوعها بين الجمل
حيث قال في بحث العطف
ولا بد في حتى من التدرج
كما بيني عند قوله وكنت في
البيت اذا لم يدر منه انه منال
لحتى العاطفة وتوحيدها يجعل
الشرط المذكور محذورا
بحتى العاطفة المنردات ويمكن
ان يقال حتى في البيت استثنائية
فانها والعاطفة زحمان
الى اصل واحد هي الجارة
فاعتبار التدرج في احدهما
ينبغي عن اعتباره في الاخرى
رعاية لجانب الاصل فيدر
الامكان ويمكن ان يجعل
جارة بتدوير حرف المصدر
(قال) لا يستبعد مضمون

في مثل قوله تعالى * كلمح البصر او هو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف او
يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمنجرد الاضراب بمعنى بل وحكمه ان
قد عرف في ما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات لانها قد يكون لا تدارك
الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار
الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى * بل هم في شاك منها بل هم منها
عمون * واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل
وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى * ادخاوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس منوى المتكبرين * فان مدح النبي اودعه انما
يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تقسيم الجمل نحو * ونادى نوح
ربه فقال ونحوكم من قرية ائلفناكم بها باس ابائنا او هم قاذبون * لان موضع
التفصيل بعد الاجال لا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب
عمرو ثم ان كونها للترتيب بلامهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل مقامه
في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريدتدى عقيب نزول المطر لكن يتم
في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجا زو ثم للترتيب مع التراخي
كافي المفرد لكنها كثير اما يحى لا يستبعد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم
مناسبتها له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا يستبعد
الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد
قوله فلا تفهم العقبة الآية بعد المنزلة بين الايمان وفك الرقة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه لا بعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى
وهذا في التنزيل اكر من ان يخفى وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج
الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من اد نام اداوه * ثم قد
ساقبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عظمت بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له (اقول) وذلك اما لبعده درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمونه
الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في المثال الثاني (قال) وقد يحى
لمجرد الترتيب والتدرج في درج | الارتقاء (اقول) يعني التدرج في ذكر الاماني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما
في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة فتم ههنا كالقاء

في قوله فبئس منوى المتكبرين فنعما اجر العامين فان مذح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره (قال) احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة * ٢٥٠ * العطف بالواو في جل لا محل لها من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفتم فهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق الخصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجماتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة المتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة سم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين ما يتى الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تكسب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انا لانسل انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزي بهم

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتقائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضرز يدينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالاه كذا في دلائل الانحياز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والّا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب ان لا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خاوا الآية لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذاهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خاؤهم الى شياطينهم واپس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قامت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كاستفهام واوسلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزي بهم قالوا من هذا القيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلؤهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول * ٢٥١ * اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايها) اى بدون ان يكون في الفصل ايها خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايها ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لثلاث يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايها الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايها السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد هم ارسوا تراولها) فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالرساة تراولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجي ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمير والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وتراولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى تصير الارساء علة للزاوله كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو

بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان انقول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا بالامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله (اقول) او تعليل الارساء ببيان غايته فكانه قيل امر تكم بالارساء للزاوله على ان يكون للزاوله متعلقا بالامر وغايته او قيل امر تكم بان ترسو للزاوله على ان يكون للزاوله معمولا لترسو فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثانى امر يعمل وقوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى بصير الارساء علة للزاوله انما يظهر على الثانى واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للزاوله واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من تنى بعد ذكره مناسب تقدير السؤال فيكون استيناقا

(قال) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انامعكم انما نحن مستهزؤن) مما له محل من الاعراب على ما مر (اقول) فيه بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى كلام الرائد فن تعديله الامر بالارساء وانعكاس المعنى لجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلى امرا واردا في كلام الرائد ولان يجزم ما بعده جوابا له ان ليس له الاحكامية لتعديله الوارد فيه واجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد * ٢٥٢ * اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى (وقالوا - سبحانه الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد تودى للصلوة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كما مفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه مشغول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى * انامعكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ابرجه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لا جامع بينهما كما سيأتي) بان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر قائم ولا العلم بحسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبهما مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من ذلك وائعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبهما مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من ذلك وائعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم ففيه بحسن احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيذا للاولى او بدلا عنها واستينافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذا المجموع كلام واحد يجب * ٢٥٣ * في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فحمل الله يستهزى بهم عما قبله

وذلك في الحكاية دون المحكي اذ لم يوجد فيه للجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية فيما مر وقد لخصنا الحال هناك فتأمل فان قلت قد بين ان المال المقصود ههنا كلام الرائد لكن لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دايلا عليه وان فصل تراوهما عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خرا وانشاء لفظا ومعنى فاذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الخاطي كما في قوله تعالى وقالوا حسبن الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للخاطي ايراد الواو في الجمل المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة محكية على حالها والجملة البانية ههنا اعني تراوها تعليل لما تضمنه الاولى فهي من تتمتها بحسب

واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل البانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في اداة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون المراجعة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة نائية ولاريب فيه جملة نالتة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن انقصود (فانه لما بولغ في وصفه) اي وصف الكتاب والباء في قوله (يبلوغه) متعلق بوصفه اي في ان وصفه بانه بلغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ يتعلق بالباء في قوله (يحمل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حام الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما ييجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اي قوله ذلك الكتاب (بما يرمي به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن رؤية وبصيرة (فاتبه) على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (تقيال ذلك) التوهم (فوزانه) اي وزان لاريب فيه (وزان نفسه في جاني زيد نفسه) الثاني (نحو هدى) اي هو هدى (للتقين فان معناه انه) اي الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها) لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته (حتى كانه هداية

المعنى و متحدة معها فيجب جعلها محكية واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه الشارح (قال) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل (اقول) اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل والالكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد يذ لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للتقين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح لاشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو موافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للتقين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتنع عطف التأكيدي على المؤكد لاعطف احد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنمها * ٢٥٤ * فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليه

هي ذلك الكتاب مقيداً بما هو من تنمها ولا مجال للعطف هناك لان هدى للتقين مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للتقين لمعنى التقرير فيه الذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للتقين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اي التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيدي المعبر فيها لا بد ان يغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكريرها

محضة (حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للتقين) وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كمال الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها (اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للمحصر اي بحسبها) (تفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوتت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب بالعجز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اي وزان هدى للتقين (وزان زيد الثاني في جاءني زيد) لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرر لكتنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيدي المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبت (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لأنها) اي الاولى (غير وافية بنتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لا تشبه غير الوافية (والمقام يقتضي اعتناء بشانه) اي بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بنتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعنى بشانه (لكنة كونه) اي تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا في نفسه او فظيا او مجزيا اولطيفا) فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البديل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ماهو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ماهو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التأكيدي فان قلت ما جعلته تأكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيدي اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيدي اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمد الكبرى في البديل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيدا لفظيا اولى وان كان استيفاف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال

(قال) كمال اظهار الكراهة لا قامتة (اقول) هكذا عبارة المفتاح والظاهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واصلها هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدتها (قال) اي لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لا قامتة (اقول) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها وانظار كمالها وليس شئ منهما يستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه * ٢٥٥ * تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عند عبارة عن كراهته منه كالامانة احتاج في تحصيل كون دلالة لا تقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتأكد بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل انظارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام و بين وجنات و عيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضي اعتناء بشأته لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعني قوله امدكم باذعام الخ (او في تأديته) اي تأدية المراد (لدلالته) اي دلالة الثاني عليها اي على نعم الله بالتفصيل (من خير احالة على علم المحاطين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبي زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها واثنائي وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتغال (نحو اقول له ارحل لا تقين عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً) اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر (فان المراد به) اي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لا قامتة) اي اقامة المخاطب (وقوله لا تقين عندنا او في تأديته) اي تأدية المراد (لدلالته عليه) اي لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لا قامتة (بالمطابقة مع التأكيدي) الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة النهي فن لو ازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيراً ما يقال لا تقم عندي ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيدي بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقين عندنا دالاً على كمال اظهار الكراهة لا قامتة بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصداً

واضحاً فاذا استعمل لا تقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كالمصرح (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصداً وصريحاً احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفاً كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازاً فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له اولاً زماله واضح العلاقة فلا يكتفي في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً وصريحاً

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهي عن الضد جزء من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والوجود * ٢٥٦ * في ضمن ارحل هو معناه الاصل لا معناه

العرفي اذ لم يثبت في ارحل عرف مقتض لذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة الى لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها (اقول) قد حذفنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظارته فكن منه على استظهار (قل) يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية تمام المراد لكانها كغير الوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قل بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل (اقول) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطابق الوسوسة ومطابق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا الاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق

صريحاً بخلاف ارحل فان دلالاته على كمال اظهار الكراهة لا قامت له ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من اثنائ كيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقريته قوله والافكن في السر والجهر مسا فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العان وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طاب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لا قامت له ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالاته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزانه) اي وزان لانقيب عندنا (وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير الارتمحال) فلا يكون لانقيب تأكيداً لقوله ارحل او بدل كل (وغير داخل فيه) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتمحال فلا يكون بدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة والملازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة الى لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها وقوله في كلا المثالين اعني الآية والبيت ان الثاني اوفي تأديته اي بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية تمام المراد لكانها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من المقصود (او بيانها) عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها (خلفائها) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادراك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه) اي وزان قوله قال يا آدم (وزان عر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبكون ابناءكم * وفي سورة ابراهيم ويذبكون

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لوسوسة الى آدم عليه السلام بالنسبة بالبيان انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا للوجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد * ٢٥٧ * من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقدين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم لوجوده هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدمر مباحاة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقيد اولاً ثم يعطف عليه ثانياً فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه اولاً ثم يقيد ثانياً فيكون ذلك القيد حكماً من احكام المعطوف عليه مشتركاً بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالو من الوجه الاول فكأنه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو فحيث طرح الواو جعله بياناً ليسومونكم وتفسيراً للعذاب وحيث اثبتتها جعل التذبيح بياناً لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بياناً وتفسيراً للمفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادراً على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اي كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اي عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اي عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبراً والمتفقين اللتين لاجامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارج عما يمكن دفعه بنصب

قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثله * وتظن سلمى انني ابغى بها * بدلاً اراها في الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاث توهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مضمونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تنحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا (١٧) كان مقيداً بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان محيى الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فلجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور هـ

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة اقوى مخالفته لقريئة اضعف * ٢٥٨ * (قال) بل لاتحادهما في التحقيق

(اقول) بناء على ان تقاواهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تمتد استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيناف شبه كمال الانقطاع لالشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطائه وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيهه لذلك الابدع اراد الجواب (قال) فبين الجملتين تبيان في الغرض والاسلوب (اقول) قبل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشدا عضاد التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينعي على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاصي عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكيم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * وقوله * فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزى كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزى بهم عن جلة قالوا اوجلة انا معكم بما امر لا بعدم الجامع بينهما فليقهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلة) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصر اليه الا لئلا يكتفى (كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقير له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هذان المتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تبيان في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى * ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

تمت ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبها على انقطاعها (كان)

عن الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه
اذا قيل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وهو وجب
مرضه (اقول) وذلك لان
السامع اذا سمع ان فلانا مريض
وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان
لمرضه سببا في الجملة من غير
ان يلاحظ خصوصية شيء
من الاسباب التي لا تنحصر
في عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اى عن تصويره
حتى يجاب بخصوصيته
فيتصورها ويكون المطلوب
تصور خصوصية السبب
ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا تابع للمطلوب
اعنى التصور الذى لا يتصور
فيه شك وتردد حتى يؤكد
في الجواب ولو فرض ان
يغلب في امراض ناحية مثلا
سبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فر بما توجه
الى خصوصية ذلك السبب
وسأل عنه اى عن كونه سببا
لمرضه فيكون المطلوب هو
التصديق دون التصور
فيقتضى التأكيدي في الجواب

كان مثل قوله تعالى ﴿ ان الابرار انى نعيم ﴾ قلت قدمر الى ان الكلام المبتدأ
عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في
حكم المتقين وتابعه في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
(واستينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو)
اى الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ﴿ سهر دأتم وحزن طويل
﴿ اى ما بالاك عليلا او ما سبب علتك ﴾ وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان
يسأل عن سبب علته وهو وجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكده (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم
كما مر) في احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالافتضاء ههنا الافتضاء على سبيل
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستيناف هو جواب للسؤال
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا ابغ الوصلين واقواهما في تفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م في جواب
سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بنحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلا سلاما وتحية بالاسمية الدالة على
الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى في غمرة) العواذل
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما استكشف كما هو شأن اكثر الثمرات

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال عن * ٢٦٠ * مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانه ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالأظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي مما بني فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الإشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع فهو ان يجعل

والشدة استدركه بقوله (ولكن غمرني لا تنجلي) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقبل صدقوا ومثل المصنف بمثلين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن (وابيضانه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبني على صفته) اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستيناف المبني على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لماسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم * على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى * قالوا سلاما قال سلام * وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا ثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سيده واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما) نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا (يسبحه) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سيده واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (قول)

هذا كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو * ٢٦١ * اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عاين فيهما على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدرواذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقيقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدرفيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي بل الحق انه يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهله وحينئذ يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

يسمجه ف قيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هوز يدو يجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر (وقد يحذف) الاستيناف (كلما ما مع قيام شئ مقامه) نحو قول الحماسي يهجو ابني اسد (زعمتم ان اخوتكم قرش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الف) اي مؤلفة في الرحلتين المعروفتين وبعده * اولئك او منوا جوعا وخوفا * وقد جاعت بنو اسد وخافوا * كانوا قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا ف قيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استينافا فان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبياننا لسيده فاقم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيذ والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بياناه (او بدون ذلك) اي بدون قيام شئ مقامه (نحو فتم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وابدك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك ف قيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا وابدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطف على اما السابقة وقد علم تمام ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقنا) اي الجملتان

(خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فينبهما كمال الانقطاع وبما يذ كر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار افي نعيم وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين المخالفتين اسمية وفعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى * كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تبنيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (اى لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلاغ من صريح الامر لانه كأنه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله * وبوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تبنيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى واحسنوا) بوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف يا ايها الذين آمنوا هل تؤمنون على عطفها على تؤمنون قبله فى قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عليه الصلاة والسلام * وهما وان كانا متساويين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر للمخاطب آخر الا عند التصريح بالتداء نحو يازيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما العطف بالعمد هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين (اقول لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى انجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصتين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى * ٢٦٣ * كلامه والعجب من النادر ان لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره

من عبارة العلامة وحل الامر والهي في قوله ايس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جلة وحينئذ يلزمه ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشرو حده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المستند يستلزم الاشتراك في المستند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف كانهم قالوا كيف تفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فلاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما افق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى * قال انى اشهدوا الله واشهدوا انى برى مما تشركون * اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى * فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعمرى بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثل وان هذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المستند اليه يستلزم الاشتراك في المستند فان قلت ايس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعمرى بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احدهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوء حاله وما اخبره الى غير ذلك وبشرعمرى بالعفو والاطلاق فالحسن حاله وما اراد به (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال وان هذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب بما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي ٦

٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في التجربة او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على التجربة * ٢٦٤ * او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى

الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فأنذر اي فأنذرهم وبشر او قل اي قل يا ايها الناس اعبدوا و بشر لم يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة والله درجار الله ما ادق نظره في اساليب الكلام وما عرفه باحوال افانينه همدلن بعده موافق فوائده يا كلون منهاو لا يخطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلي واما جزئي والجزئي اما صور وهي المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهي الامور الجزئية المنزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ مدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

ما قبله اي فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لفلانك وقد ضرب به زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي وانا المنم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اي بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما (ويعطى ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تباينهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير) لمناسبة بينهما) اي بشرط ان يكون بين زيد وعمر مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملا بساله (بخلاف زيد شاعر وعمر و كاتب بدونها) اي بدون المناسبة بين زيد وعمر فانه لا يصح وان كان المسند ان متناسين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمر و طويل مطلقا) اي سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر و شاعر لكان خلفا من القول (السكاكي الجامع بين الشئيين) قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا نظامه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة العاقلة المدركة للعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي
الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصغر هو هذا الخلو ونعني
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والترتيب بين الصور المأخوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لاتسكن نوما
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي التخيلة وان استعملتها بواسطة
القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول
ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة
جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين
(اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد في التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه
يقضى العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين
اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف
او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا
ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
(او تماثل هناك) اى في تصور من تصورا تهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
ما يقتضى بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله (فان العقل بتجريد المثليين عن
الشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى
من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون
حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر وانما قال عن الشخص في الخارج لان
كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من شخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن الشخص في الخارج
لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد
لا يدرك بذاته الجزئى من
حيث هو جزئى (اقول)
يعنى الجزئى الجسمانى لكونه
معروضا لعوارض تمنع من
ارتسامه في المجرد واما
الجزئى من المجردات فحكمه
حكم الكليات في جواز
ارتسامه في المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع * ٢٦٦ * اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريد المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف الشخصي لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد قانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحدا كما اذا عدا بالواحد او بالاثنين او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثاليين بان الأقلية والاكثرية اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فاهوا اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فاهوا اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في النسخ وهو ان الأقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الى الكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المكرة)

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما تماثلان لا اشتراكهما في الانسانية وقدر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيوضح لك في باب التشبيه (او تضائفاً) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المكفرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كباين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معاول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد قانياً قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائفات بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضائفات بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائفات انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفاهيم صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيتين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه لا دخلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور لهما شبه تماثل كلوني باض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثليين) من جهة ان يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة واسود (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثليين ويحتج في الجمع بينهما

والاكثرية لا تعرضان بالذات الى الكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا * ٢٦٧ * تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل

بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذالم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احدا الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والاشقات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احديهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين وجوديين في الخارج ايندرجا في تعريف المتضادين واذالم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله * ذللة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وابواسحق واتهمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمنخفضات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو انشراق الدنيا بهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصور بهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في العقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجته به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جمود على ما فسرته المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديع منل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (اوشبه تضاد كالسما والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه انتضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما بين المحسوسات والعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل انتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوما فيهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجاب بما ذكره ثانيا من ان مفهومى الاولية والثانية ليسا بوجوديين لا اعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كنتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالي التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين كليين * ٢٦٨ * او جزئيين او كلي وجزئي امر

اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها لا

مفهومييهما فلا يكونان وجوديين ثم يبين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اي الوهم (ينزاهما) اي التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضاييف) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه فلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبهه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في العقولات المنزعة عن المحسوسات بل في العقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل

بسببه الجمع بينها وللخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما يتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين العقولات المنزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك العقولات منزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم العقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدد من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتابعا فلا * ٢٦٩ * يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبر او انشاء ما ذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بقية حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهم جامع لكن غير ملتفت اليه لبعدها مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده في الذكر مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعل من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتمثل هذا مع ذلك وتضاديه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلبيات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرئية في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر وفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصدنا انكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته (قال) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره (اقول) فيه سحاجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعاً ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما نعت هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدثين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والنف باذبحانة وحرارة الارنب مخدئة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو و خاتم ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر التحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عايه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون صحيحا للعطف جامع بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جاء ما صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ماثبت اليه في ذلك المقام بسوء عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر * ٢٧٠ * الخف كما نقلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصواها فيه صحيح كلامه في الخيال لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاقد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي ادلا تضاديين الصورتين في الذهن كما لا تضاديين حصوليهما فيه انما التضاديين الشئيين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان يتحددين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع هو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئيين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله الخيال ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشئيين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرقا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فلتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقيق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعلتين في الماضي والمضارعة) وما شا كل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام) يكون بينهما تقارن مع انه بعدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يجامع كل واحد من التجدد والثبوت والماضي والمستقبال والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) * ٢٧١ * يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيد في زيد قام يحوز
ان يكون فاعلا لقام وتقديم
الفعل على الفاعل انما يجب
على مذهب البصريين (قال)
والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام
لانه ذات وجهين الى آخره
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل واما الموضع
الذي يستوى فيه الامر ان
فان يكون الجملة الاولى ذات
وجهين مشتملة على جملة
اسمية وجملة فعلية فيكون
الرفع على تأويل الاسمية
والنصب على تأويل الفعلية
ففي هذه العبارة اشعار بان
المعطوف عليه في الرفع
والنصب شيء واحد ففي
الرفع مأول بالاسمية وفي
النصب بالفعلية نظر الى الخبر
الذي هو محط الفائدة ويقوى
ذلك انه لم تعرض ان النصب
يحتاج الى تقدير ضمير في
المعطوف وعلى هذا يكون
كلام سيوبه في المثال الذي
اورده جاريا على ظاهره غير
محتاج الى ما ارتكبه السيرافي
في تحجيده (قال) فكان هذا
تتميم لباب الفصل والوصل

لقام وقعد قدما عليهما يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين لان يقدر
احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا للحفاظ على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير
محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيوبه في المثال ذكر الضمير
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية ونصحح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفى على كثير من التحول (الامناع) مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي
الاخرى التثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احدهما الماضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى * ان الذين كفروا وبصدون * وقوله * ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون * او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى * وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * (تذنيب) شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى
بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة لشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست
بماتببت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة
ولنسم دائما او نابتة فبالجملة الحال ان غير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث ههنا الاعن المنقلة فقول (اصل الحال المنقلة ان

(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جئ
 به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
 التعلق المنسوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعته يقال (لانها)
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها (في المعنى حكم
 على صاحبها بالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك ثبت بالحال المعنى
 لذى الحال كما ثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا ثبت الركوب
 لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك
 عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف
 الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال في المعنى
 وصف لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
 لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
 المنعوت من غير نظر الى كونه مابترا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
 نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي
 لا انتقال فيها نعنا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعته ان يكونا بذون
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعته قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
 فكخبر باب كان كقول الخامس * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر
 ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا لوله نفس اماره واما النعت فككالجملة الواقعة
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
 على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
 تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
 ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
 ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتعم وذو الحال
 كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحله على الوصف كما هو مذهب صاحب
 الكشف فهو فاصل احال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
 (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة
 الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالخال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولاً حكماً ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالاً بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالاً عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصالة انه لا يربط منه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يحى بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذاناً من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ايست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للنعت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجمع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام ققول الجملة التي تقع حالاً اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجملة) التي تقع حالاً (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالاً عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملازمة على قلة ولما بين ان اي جملة تجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالاً بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة حالية عن ضمير ما الى الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلاً او مفعولاً معرفاً او منكرًا مخصوصاً لا مبتدأ او خبراً ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالاً عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالاً عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الاجاز او انما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة حالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولاً للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثنائها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالاً بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالاً اذا كانت حالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالاً خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوباً

(الا المصدر بالمضارع المذنب نحو جاني زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهوان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعته فان البتداء لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين النعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شئنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشئنى وان شئنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد يحى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اناسيد اولاد آدم ولا فخر * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقبا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يتمتع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها شئ ماولة بالقول كما فى قوله * جذب البالي ابطى او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر بالجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

وبعضها يترجم فيه أحدهما فإشار إلى تفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمن تستكثر) أي لا تعط حال كونك تعد مانعاً به كثيراً (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لعراقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لأن الكلام في الحال المتغيرة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (تبداله) يعني العامل لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أي المضارع مثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة (أما الحصول) أي إمامدالاته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً مثبتاً) فالفعلية تدل على التجدد وعدم اثبات والاثبات تدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعاً) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال أيضاً إمام على أن يكون مشتركاً بينهما أو يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال وهما نظروهما أن الحال الذي هو مدلول المضارع إنما هو زمان التكلم وقدم أن حقيقة الحال أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال الذي نحن بصددده يجب أن يكون مقارناً لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضياً وقد يكون حالاً وقد يكون استقبالياً فالمضارعة لا تدخلها في المقارنة والأولى أن يقال إن المضارع مثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً وبقيده معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هناك مظنة اعتراض وهوانه قد جاء المضارع مثبت بالواو في النظم والنثر أشار إلى جوابه بقوله (وأما جاء من نحو قول) بعض العرب (أقت وأصك وجهه وقوله) أي قول عبدالله بن همام السلولي (فلما خشيت إظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا) * فقل على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم (فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله * أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الأول) أي أقت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبدالله القاهر هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله وأصك وقوله وأرهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول (أقول) فينبغي أن تكون على صيغة الإثبات فيقال جاءني زيد راكباً لا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة إلا التزاماً وبذلك أي بكونها على صيغة الإثبات يظهر أنها تدل على حصول صفة

(قال) استبشعوا تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة (اقول) هذا توجيه
مستبشع جدا وكيف لا
والحال بالمعنى الذي نحن
بعدده تجماع كلام من الأزمنة
الثلاثة على السواء ولا تناسب
الحال بمعنى الزمان الحاضر
المقابل للاستقبال الا في
اطلاق لفظ الحال على كل
منهما اشتراكا لفظيا وذلك
لا يقتضى استبشاع تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
كما لا يخفى على احد وسيرد
عليك ما ينبهك على علة
تجريد الجملة الواقعة حالا
عن حروف الاستقبال
(قال) والمعنى ووجدت
غير منهنه بالوعيد (اقول)
اي صرت موجودا وانا
على هذه الصفة كانه يدعى
انها صفة جبل هو عليها
فيكون ابلغ من ادعاء
الاستمرار عليها في الزمان
الماضي الا ان الوهم يتبادر
الى الناقصة لغلبة استعمالها

وايس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راها مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
(والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى
(الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان
الماضى واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على
الاثم يسبنى * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مذبنا
(وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامر ان جازان) يعنى دخول الواو وتركه
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان
بالتحفيف) اي تخفيف النون فان لا حية للنفى دون النهى اثبت النون التي هي
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله
والنون لانا كيد واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله (وشئو ومالنا لانؤمن
بالله) اي اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نضع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته
ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفى الامر ان (لدلالته على المقارنة
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى
انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى هنا المنفى
بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي
يقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يحى زيد غدا يركب
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
الفاهر في قول مالك بن ربيع * اقدوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما
ينتهى الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل
الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان
كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لى

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجد به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيود المآله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبلتها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيه الحقيقية وليس ذلك مستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى * ٢٧٧ * يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجي متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قرنته من زمان الجي وبفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجي لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال الجي وحينئذ يظهر صحة كلاهما في هذا المقام وفي وجوب تجريده الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها انهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره المحاموي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله اوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فتعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واثار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء * وقوله تعالى * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الدين خلوا من قبلكم *) واهمل منال المنفى بلام مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منقيا بقوله (واما المبت فلدلالته على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (واهدا) اى ولعدم دلالة على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدره) لان قد يقرب الماضي من الحال ويردهنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل للزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد دائما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فر بما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد دائما يقربه من حال التكلم فقط والحال ان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنا في الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بـ مدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال الجي لالحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها بمعنى في حال الجي وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخيرا محلا صحيحا فلا تقدم على تخطيطه قحطاً ابن اخت خالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بـ مدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه في مرية والقصة انه امتزت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية اي كيف تكفرون * ٢٧٨ * وانتم تعلمون ان حالكم هذه مجرد

التصدير بلفظ قد لا يغني من الحق شيئا (قال) فاكثفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام بشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضي وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيل في رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفي النفي اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفي مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفي النفي اثباتا في الجملة لورود النفي على نفي دائم واذا اتى دائما دوام النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان النفي المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الاثبات

كقول ابي العلاء اصدقته في مربة وقد امترت بصحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرعا في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا تنقضاء جزء منها حتى بالماضي لتلبس بها ودوامه عليها صحيح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيًا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفي) اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي (فلدا لانه على المقارنة دون الحصول اما الاول) اي دلالاته على المقارنة (فلان لا الاستغراق) اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اي غير لما نزل ما ولم (لانقضاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس اي كنهه ضرب اليوم (فيحصل به) اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اي على المقارنة (عند الاطلاق) اي عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك لانقضاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف مثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفي في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكثفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان انتهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما ذال وما انتاك ونحو ذلك (وتحقيقه) اي وتحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجوده والحادث لا بد له من سبب موجود

(بخلاف)

بمخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من
قال ان العدم لا يعقل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل
في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
ما فيه (واما اثباتي) اي عدم دلالة على الحصول (فلكونه منقيا) هذا
اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جوار تركها)
اي ترك الواو (لعكس مامر في الماضي المتبث) اي لدلالة الاسمية على
المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام
والثبات (نحو كلمته فوه الى في) ورجع عوده على بدنه فيمن رفع فوه وعوده
على الابتداء اي رجوعه على ابتداءه على ان الابتداء مصدر بمعنى المفعول
(وان دخولها) اي والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها
(لعدم دلالتها) اي الجملة الاسمية (على عدم اثبات مع ظهور الاستيناف
فيها حسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون) اي وانتم
من اهل العلم والعرفه او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب
كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبد القاهر ان
كان المبتدا) في الجملة الاسمية (ضمير ذي الحال وجب) الواو سواء كان خبره
فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)
وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه
في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمنع
في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى
ان تدخل يسرع في صلة الجحى وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لانكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والالكنت تركت المبتدا بمضيعة
وجعلته لغوا في الين وجري مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه
ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدي السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا يجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسييله سبيل
الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدنه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

عبد القاهر؟

(قال) والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد و زيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءني زيد و زيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

واما قوله * اذا اتيت ابامر وان تسأله * وجده حاضرا والجود والكرم * فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجده حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزير في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد و زيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمر يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا بس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء انبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى * يا انا اوهم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطف على حال قبها حذفت الواو استقلا لا اجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصول فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبث و ذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اي المتعادين يعاديهما ابليس ويعاد بانه قاوله وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبته مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فأنبت به المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت انباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمر وذهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتلبة بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انما جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو

مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثرتها)
 اي في تلك الحال (تركها) اي ترك الواو نحو قول بشير اذا انكرتني مدة
 او نكرتها (خرجت مع البازي على سواد) اي اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة
 ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا متصاحبا للبازي الذي هو ابكر
 الطيور شتملا على شيء من ثلثة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على
 سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
 في مثل هذا فاعلا للطرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ و ينبغي ان يقدر
 ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
 فعلا ماضيا مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى
 اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل
 الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله * وان امرأ امرى اليك ودونه * من الارض
 ومائة وبهاء سملق * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه اوجاز التقدير بالمضارع
 لا يمنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا
 الخبر والنعت قالوا جب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على
 الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
 امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه
 اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولي بامتناع الواو
 من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا
 بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد
 واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون
 حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما
 يمتنع فيه الواو من اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال
 ذكرا متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس
 وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ
 ايضا قوله (ويحسن الترك) اي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف
 على المبتدأ) اي يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اي الفرزدق
 (فقلت عسى ان تبصر بني كاتما * بني حوالى الاسود الحوارد) من حرد
 اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصر بني واولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى
حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى
لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى
(والله يقيقك لنا سالما * برداك تجميل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم تقدمها
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكاف
فى يقيقك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله
برداك تجميل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان مبتدأ ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو ذوه
الى فى واهبطوا بعضكم بعضا وعدوا وخبرنا نحو وجدته حاضرا الكرم
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان
البيتان من هذا القبيل والافهه قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامر

الباب الثامن

(فى الاجاز والاطاب والمساواة قال السكاكى اما الاجاز والاطاب فلكونهما
نسيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلا بالقياس الى تعقل شئ آخر
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطب انما يكون
مطببا بالقياس الى كلام انقص منه (لا ييسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الايمان بهذا المقدار
من الكلام اجاز وبذلك المقدار اطاب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطب فكيف يمكن على
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا اجاز وذاك اطاب (والبناء على امر عرفى)
اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهامة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم
فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام
(لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
(ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فلا يجاز اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والاطاب اداؤه باكثر منها تم قال الاختصار لكونه

(قال) لا ييسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والبناء
على امر عرفى (اقول)
وذلك لان النسبة والاضافة
لا تحصل الا بتحصيل المتعارف
اليه و ليس لنا مقدار من
الكلام يعين فى نفسه لكونه
منسوبا اليه بل كل واحد من
افراد المختلفة المقادير صالح
لذلك فاذا قيس كلام الى
آخر فاقصفا بالاطاب او
الاجاز او المساواة فذلك
الكلام بعينه اذا قيس الى
ثالث يتبدل حاله فى هذه
الوصاف فلا تميز افراد
الموجز عن افراد المطب بل
تداخل فلا ينطبق الاوصاف
والموصوفات الابعين
المنسوب اليه ولا شك ان
متعارف الاوساط اولى بذلك
فتعينه لذلك هو ترك التحقيق
والبناء على امر عرفى وهذا
كلام فى غاية الصحة والثبات
لا يتجه عليه شئ مما اورد
المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقبل من لا هذا نتم فاعتنوه (قال) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثمانى وبين الاطناب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نتم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا باسسط مذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا * فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فيذبحى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام و بينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء ويا، الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخسيس نتم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نتم وايس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسحاق الذهن اليه مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نتم لوقيل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمد عن الصواب (وفيد نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناه اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة والى كون المقام خليقا باسسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر وانصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فافهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالباء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق دلت منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالسأوة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير وافي ببيانته (كقوله) اى الحارث بن حلزمة البشكري (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (نمن) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحق دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطب ووجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعما وان العيش الشاق لا يكون الاعيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعباً (نحو) قول
عدي بن الأبرش يدكر غدر الزباء لجذيمة بن الأبرش * وقد دلت الأدب لراشهيه
(والقي) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع
بينهما التقدير التقطيع والراشيان العرقان في باطن الذراعين والضير لراشهيه
وفي القى لجذيمة وفي قد دت وقولها الزباء (وعن الحشو والمفسد) أي واحترز
بفائدة عن الحشو أيضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعباً وهو قسماً
لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسداً للمعنى او لا يكون فالحشو والمفسد (كالندي
في قوله) أي كلفظ الندي في بيت أبي الطيب (ولا فضل فيها) أي في الدنيا
(لشجاعة والندي * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهي اسم للمنية غير
منصرف للعلية والتأنيث واء تصرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا
لشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في
الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقحام
في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر
اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لو ثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على
المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبرا يوب فمن اين لي عمر نوح بخلاف الباذل
ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله
حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فذهان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان
اكلت واطعم اخاك * فلا الزاد يبقى ولا الاكل * وما يقال ان المراد بالندي
بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندي ولانه على تقدير عدم
الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم الحرز عن الامور التي من شأنها الاهلاك
وهذا بعينه معنى الشجاعة والا قرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود
وتقل الاحوال فيه من عمر الى عمر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) أي وعن الحشو
الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى (فاعلم علم اليوم والامس
قبله) ولكنني عن علم ما في غد عسى * فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعت
بأذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو
* فويل لهم عما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد
كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك بمينك هذه واما قوله تعالى *

ذلك قولهم بافواهم * فعناه انه قول لا يعضده برهان فافوا اللفظ يفوهون به
 لا معنى له كالألفاظ المهمة التي هي اجراس وتغم لا معاني لها وذلك لان القول
 الدال على معنى لفظة مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم
 لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)
 قدمها لانها الاصل وانفيس عليه نحو (ولا يحق المكر السيء الا باهله وقوله)
 اي قول النابغة مخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت
 ان المتأني) هو اسم الموضع من اتأني عنه اي بعد (عنك واسع) اي ذو سعة
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال منخطة وهوله والمعنى انه لا يفوت المدح
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المتأني غير صحيح
 لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه
 قد صرح كبير من النحاة بان منسل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا
 يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصير وهو ما ليس بحذف نحو
 * ولكم في القصاص حيوة * فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
 ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت ليس فيه حذف الفعل
 الذي يتعلق به الطرف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
 تأدية اصل المراد حتى اودكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء
 مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو
 ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اي رجحان قوله تعالى *
 ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى
 وهو قولهم القتل انفي للقتل بقلة حروف ما ينظره) اي اللفظ الذي ينظر
 قولهم القتل انفي للقتل (منه) اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما
 ينظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفي للقتل فحروف في القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافشرة وحروف القتل انفي القتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملقوطة لا المكتوبة لان الاجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذي هو الحيوة بخلاف قواهم فانه لا ينتمل على التصريح بها (وما يفيد تكرر حيوة من التعظيم لعمد) اي منع القصاص ايهاهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اي) لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة (الحاصلة للقتول) اي الذي يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل او قوع العلم بالاختصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراد) اي يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاختصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفي للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفي للقتل بل ادعى له (وخلوه) اي خلوه قوله تعالى * ولكم في القصاص حيوة عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار محلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغناؤه) اي وباستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفي للقتل من تركه (والمطابقة) اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كاختصاص الحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين مثلا صفين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قواهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء يتنى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مباغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص (واجاز الحذف)

عطف على إيجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والمحذوف أما جزء
 جملة) يعني بالجزء ما يذكر في الكلام و يتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان
 او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية)
 اي اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجي (انا ابن جلا) وطلاع اثنايا
 متى اضع العمامة تعرفوني النية العقبة وذلان طلاع اثنايا اي ركاب لصعاب
 الامور (اي انا ابن رجل جلا) اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها
 فمحذوف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا تحذف موصوفها الا بشرط
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من الجورور بمن او بني كقوله تعالى *
 ومنهم دون ذلك وكفوا لك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لزم
 منه اضافة غير الطرف الى الجملة فلفظ جلا هنا علم وحذف التنوين لانه محكي
 كيزيد في قوله * ثبت اخو الي بني يزيد * ظمنا علينا هم قديد * لانه غير منصرف
 للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص به
 الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المقول الى العلية
 اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
 في الانصراف وعدده (او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)
 اي كل سفينة (صحيحة او نحوها) كسالمه او غير معبوبة وما يؤدى هذا المعنى
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعينها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
 الصحيحة دون المعيبة (او شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط
 اما المجرد الاختصار نحو واذا قبل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحون
 اي اعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * وماتنا بهم من آية من آيات ربهم
 الا كانوا عنها معرضين * (او للدلالة) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اي جواب الشرط (شيء لا يحيط به
 الوصف اوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا او مكروها
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه تعين ور بما يسهل
 امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبد والله لنرتك اليك وسكت تراحت
 عليه من الثنون المعترضة للوعيد مالا تراحم لوفض من مؤاخذته على ضرب
 من العذاب وكذلك اذا قال المتجمل اذا رايتني شابا وسكت جالت الافكار له بما لم تجل به
 لو اتى بالجواب (مناهما اي مثال المحذوف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
 والمحذوف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو ترى اذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما
اسما وتله للجبين (اقول) قال
في الكشف تقديره فلما اسما
وتله للجبين ونادينا ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
كان ما كان مما يسطق به الحال
ولا يحيط به الوصف من
استبشارهما واغتباطهما
وحدهما لله تعالى وشكرهما
على ما انعم به عليهما من دفع
البلاء العظيم بعد حلوله
وما اكتسبا في تضاعفه
بتوطين الانفس عليه من
النواب والاعواض
ورضوان الله تعالى الذي
ليس ورائه مطلوب

الذاري) ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى * حتى اذا جاؤوها وفتح ابوابها (او غير
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور
كالمسند اليه والمسند والمنقول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين
ذراعي وجهه الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب انقسم نحو وانتجروا ليل
عشر وجواب لما نحو * فلما اسما وتله للجبين * وكالمعطوف مع حرف العطف
(نحو لا يستوي منكم من اتفق من قبل الشح وقاتل اي ومن اتفق من بعده
وقاتل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * اوتيناك اعظم درجة من الذين اتفقوا
من بعد وقتلوا * (واما جلة) عطف على اما جرة جلة (مسببة عن) سبب
(مذكور نحو الحق الحق وبطل الباطل اي فعل ما فعل) ومنه قول ابي الطيب
اتي الزمان بنوه في شببته برفسهم وآتيناهم على الهرم * اي فساءنا (او سبب
للمذكور نحو) قوله تعالى * ففجرت ان قدر
فضر به بها) فيكون قوله فضر به بها جلة محذوفة هي سبب لمذكور
وهو قوله تعالى * فانشجرت * ومنه قوله تعالى * كان الناس امّة واحدة فبعث
الله * اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
(ويحوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انشجرت) فيكون المحذوف جزء جلة
هي شرط كقوله تعالى * فالله هو الولي * اي ان ارادوا ولينا بحق فالله هو
الولي والفاء في مثل قوله فانشجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان
تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور
في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا
(او غيرهما) اي غير المسبب والسبب (نحو فتم الماهدون) على ما مر في بحث
الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اي والمحذوف اما اكثر من جلة (نحو انا انبئكم
بتأويله فارسلون يوسف) اي فارسلون (الي يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاته وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد
وهنا ما هن وما لي * اي طربن فاخذت اسكنها وهي لاتسكن ثم اعادها
وتدافني الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مداغتها (والحذف

على وجهين (أحدهما) ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب
الرسول من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب
لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لايده من دليل (وادلته كثرة
مها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام
الشريعة انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الفرض الاظهر من هذه الاشياء
تناولها وتقدير تناول اولى من تقدير الاكل لينتمى شرب البانها فانه ايضا
حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست
من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف
(نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع الجحى على
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما
وايس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل
العقل عليه والعادة على التعمين نحو فذلكم الذى لتتنى فيه) فان العقل دل
على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل
انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (فى حبه لقوله
قد شغفها حبا وفى مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما)
اى الحب والمرادة (والعادة دلت على الثانى) اى مر اودته (لان الحب المفرط
لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهر ما به) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغايته عليه
فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مر اودته
نظرا الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليها) نحو او نعلم قتالا لا نبغاكم * اى مكان
قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة (ومنها) اى ومن ادلة
تعيين المحذوف (الشروع فى الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو
الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار
والمحذوف لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين التحويية ويدل على
تعيينه (الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) اى
يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود
بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة

(قال) فان اشرح لي يفيد طلب شرح * ٢٩١ * لشيء ماله وصدرى يفيد تفسير ماى تفسير ذلك الشيء وايضا حده

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا لي صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح لاجلى صدرى وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبيل الاجال والتفصيل فيجهدانها حاصلان بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكى الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ او اريد الاختصار لكفى ثم زيد وبشعرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها اتعرفن فقد جعل الاختصار

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقواهم للمعسر بالرفاء والبنين) اى اعزست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعزست والباء للابسة والرفاء الاتيسام والاتفاق يقال رفات الثوب ارفاءه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد (اوليتكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله القوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما نم بين كان اوقع فيها من ان تين اولا (اوليتكن لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور المجهول بوجه مالم فالتجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لاعلم الضروري بان الالذة عقيب الالم اكل واغوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لجيبها من حيث يتوقع الغيث وبداهم من الله مالم يكونوا يحسبون (نحور ب اشرح لي صدرى فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله) اى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) اى تفسير ذلك الشيء وايضا حده وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعتييه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقبل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نم على احد القوانين) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (اذ او اريد الاختصار كفى ثم زيد) فلما قيل نم الرجل زيدا ونم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ او اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويوم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى (ووجه حسنه) اى حسن باب نم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في

مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقم ثم زيد والى الایجاز من وجه حيث حذف المبدأ الذى هو صدر الاستئناف (وابهام الجمع بين المتنافيين) الایجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوسيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين تانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار ل قيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ايهام اولاهم اوضح لما سبق ويسمى هذا توسيعا لان التوسيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى منزلة الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لا امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مبين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التخصيص عايد والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قواهم الا فضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ﴿ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ﴿ ولئن كن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ اصبروا وصابروا ﴾ لان المصدرية باب من الصر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته (واما بالتركيب لكتته) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتبیه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همهم وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عايتكم ما قد امكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد لردع والانتذار (وفي) الايتان بلفظ (ثم دلالة على ان
الانتذار الذي ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى
﴿ وما ادرىك ما يوم الدين ثم ما ادرىك ما يوم الدين ﴾ ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمته والايقانه عن سمة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالتقبل كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله ﴿ فيا قبر
معن انت اول حنرة ﴾ من الارض خطات للمساءحة مضجعا ﴿ ويا قبر معن كيف
واريت حوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر متزعا ﴿ ومنها تذكير ما قد بعد بسبب
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما قاتلوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى اليمانون انى ﴾ اذا قلت
اما بعد انى خطيبها ﴿ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول
الثاني (واما بالايغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
(فقبل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها)
اي في قول الخنساء في مريثة اخيها صخر (وان صخرنا لناثم) اي تغتدى
(الهداة به كانه علم) اي جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم
واف بالقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها
في رأسه نار ايغا لا وزيادة المبالغة (وتحقيق) اي وتحقيق (التشبيه في قوله)
اي قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خبائثا) اي خيامنا (وارحدا
الجزع الذي لم ينقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحرز النامي
الذي فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه انى بقوله لم ينقب ايغالا
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الطبي والبقرة اذا كانا حين فيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما مونت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كذا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تين بطلان ما قيل
ان المراد به قد طالت مسيرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخيبتهم
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر
لم يهتم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس
غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل
لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)
لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهتدون) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا
من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد)
علة للتعقيب بالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره
واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو)
اى التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد
بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناكم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل
مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل
في معنى المعاقبة في قوله تعالى * جزيناكم بما كفروا بمعنى عاقبناكم بكفرهم قيل
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى
لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
(نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوها) وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى * وما جعلنا لبشر من قبلك الخلدا فان مت منهم الخالدون * كل
نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما
قبله (وهو ايضا) اى التذييل ينقسم قسمين اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم
مثل خاتم من الدر البيت
(اقول) قيل معناه ان فاهما
مثل خاتم من الدر واراد
ان نغرها درر وقوله لم يهتم
بتقبيله حال محتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في نغرها
خال اى شامة تغير لونه
والثانى ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شأنه ولم يهتم
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما يتأتى
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما التأكيد مفهوم كقوله) اي قول النابتة الذي اني (ولست بمستبق اخا لآله) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق الذي او عن ضمير المخاطب في است و هذا احسن من ان يكون صفة لآخا يعرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لا تله ولا تصلحه (على شعث) اي تفرق وذميم خصال (اي الرجال المهذب) اي المقبح الفعال المرضي الحاصل فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بما يدفعه) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اي قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمعة نهمي) اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويؤيده (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى * اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين حافضون لهم اجتمعتهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوي * حلیم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم في عين العدو مهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حله انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للآزم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لآخا يعرف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضى التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبقى مودته يلم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانتك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية مذكورة في الكشف واعترض عليه بان البعضية الاستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية * ٢٩٦ * في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان

الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في اى الى اول افادة تعظيمه

(قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وايس لغوا متعلقا يجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمول لاله والاخر معمول لا معموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عماله في احدهما بتوسط حرف الجر ويشتد له بقوله تعالى (وهزى اليك بجذع النخلة) وكان معنى الجمل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهوانه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولا محاله فيكون هذا تذيلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد وجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعاب به والذي يخبر بالبال ان معنى البيت اللطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ايس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجد وعدم اثار الغضب والمهابة فنفي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يراه العدو ولا يتمكن مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة انكته كالبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وتقليل المدة في قوله تعالى * سبحان الذى اسرى بعبده ليلا * ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لهما من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى يسانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كانتزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في انشاء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اى وكالدعاء في قول عوف ابن محم الشيباني يشكركه وضعفه (ان التمازين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر به بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لا محل لهما من الاعراب نحو الاهل

انما والحوادث جلة فادنتها تأكيد وجوب اتباع ملته واوجملتها عطفاً على الجملة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالأشيء ﴾ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها اني وبين قوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه في قوله) اي وكان تنبيه في قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه) ان سوف يأتي كل ما قدرنا ان هي المنخفضة من المنقلة وضمير الشأن محذوف يعني ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسليية وتسهيل الامر وقوله فلم المرأ ينفعه جلة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ونما جاء) اي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضاً) اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جلة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرثكم لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين معنى و اشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) يعني ان المأثي الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالتكثرة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه جلته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي واولدك فقول ان اشكر لي تفسير اوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً وتذكيراً لحقها العظيم مفرداً ومنها المطابقة والاستعطف في قول ابي الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيئة ﴾ يا جنتي لرأيت فيه جهنماً فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطف ومنها بيان المسبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر ﴿ فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصنولنا فذكره ﴾ فان كون هجر الحبيب مطلوباً للمحب امر غريب فينبغي سببه بان في اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اي في الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) نقوله ان اشكر لي
تفسير لو صيد (اقول) يعني
ان قوله ان اشكر لي واولدك
من حيث تعلق الشكر
لوالدين تفسير لقوله ووصينا
الانسان بوالديه واما ذكر
بشكره تعالى في التفسير فقيه
تنبيه اما على ان شكر الوالدين
شكره تعالى لان ما انعم به
عليه نعمة من عنده في الحقيقة
واما على ان شكرهما قرين
اشكره تعالى وفي ذلك ايضا
زيادة حث على شكرهما
واما على ان تعليم الرب
سبحانه اشكر انعمه مقدم
على الشفقة على غيره بمجازاة
احسانه فاذا وصى بمجازاة
الغير كان المعنى على التوصية
باداء شكره تعالى اولا وشكر
الغير ما نيا

(قال) اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني انا اختار الشق الثاني من التزديد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجويز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى تزديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعاً لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معرباً لفظاً ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقاً وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الامحلا والله اعلم

نماسوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ايضا افرقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف فلا اعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذيل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي * ومامات مناسيد في فراشه * ولا طل مناجيت كان قبل * فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم او هم ان ذلك اضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذيل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون الغرض منها تأكيذا للاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراض (وبعضهم كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فلا اعتراض عندهم ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التميم) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

من الاعراب اولاً بشرط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التميم اصلاً لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعاً في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون اهما محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطنباب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى * الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يشبههم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيفه) اي في الايمان وكون هذا الاطنباب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قواهم اياته بعيني وقوله تعالى * ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى * تلك عشرة كاملة * بعد قوله تعالى * فصيام ثلثة ايام في الحح وسبعة اذار جمعتم * لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حيثئذ يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضاً من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطنباب باعتبار كونه ناقصاً عما يساويه اصل المراد اوزاناً عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطنباب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى

الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكرها ومن ان كلامهم فى مباحث الجار المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكره بما اوردته هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتمة اهما فالاولى ان يراعى المطابقة او لا بموضوع الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بنحو اصحابها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من

(عن الدنيا اذا عن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتماهة ولو برزت فى زى عذراء تاهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والتاهد المرأة التى تهد نديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (واست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العليا فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسيبه اعنى الراحة وبالفقر الخنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصغره بالليل الى المعال فصرع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع ثلثة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومنل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطبا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى ونكر ان شئنا على الناس قواهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى تغير ما يريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يحسر على الاعتراض علينا انقيادنا هو انا واقتداء لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام التبيين الاخيرين بمنه وعونه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من اتواع (وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية للمساياتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد بجواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلاحاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضنفر والبيث والحسارب على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفة اراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما شتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الازر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقييد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتناهيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ اتيت الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا اتيت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انه فهم المذکور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحز ايضا بالمفهومية * ٢٠٣ * والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واستناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره ونحن (قال) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة لفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانه فهم واحد صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انه فهم المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى ائلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انه فهم منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبارة عن الدلالة له ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للفهم فان اراد هذا الجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يؤول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره والكنهم يتساحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

منه الابرابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الاترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج عقلياً) لان دلالة عليهما انما هى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخل فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازماً للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركاً بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة للالتزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتماداً على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

لا تشبهه فالقصد من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفاً للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ او لا زام انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشئ بحال متعلقة فان قيام الالف ليس صفة لزيد مثلاً بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائماً (قال) وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعنى توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطومسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة

المطابقة نظراً الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات التامة لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل مما لا يسمي ولا يغني من جوع تخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي التوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه او لازماً له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو * ٣٠٤ * الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن والا فالإلزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده الالفاظ اولا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلاً لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يتفهم ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على ان الدلالة مطلقاً متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانهم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حيثئذ على الجزء اصلاً اذ ليس مراداً وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على (التضمن) الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لاتضمننا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانقضاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لاتضمننا واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم باننا لانهم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة بل يدل عليه حيثئذ دالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولانهم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمن وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

على الارادة واجاب عنه بما نقله هنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل و ارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى اثنى * ٣٠٥ * اعنى ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لا تتعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لاتضمنا او التزاما مبنى على مقدمتين احدهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعها نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا للمعناه المجازى

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كافي المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلام التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن والى ما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (الزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اى ككون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره) اى ولو كان ذلك الزوم الذهني مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط الزوم الذهني ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب الزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والظاهر ان مراده بالزوم الذهني ان لا يتفك

لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه (٢٠) لاستحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال فى اللازم (قال) والظاهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلامعنى لنقل كلامه وتعقيبه بالظاهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني * ٣٠٦ * المجازات والكنيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتيب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة

تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني المجازات والكنيات عن ان يكون مداولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) اى بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ به شبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ به شبه الورد او اخفى لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما يرادها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمها اياها من المترادفات كفهمل اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياها ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزوم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المتنسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يقتصر في استنباط

(المعاني)

التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما في الوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمتع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني بالعقلية) اي والايراد المذكور يتأني بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب الزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلامعنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة الزوم مثل كونه كثيرا لرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لان التضمن فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصل من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال من وضعه الى ما لا يجرى في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجالا وهذا الفهم الاجالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجالا انما هي بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم بالاجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متميز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعي النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان الجواز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف في الدلوات التضمنية وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما يتيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاً في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فينبغي تصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفاً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاً ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نقعا اذ لا اشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاءا لا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للشكك وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يسميه ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعى لمراتب الوضوح والخفاء ثم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون * ٣٠٩ * هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال وامانا فلان الوضوح

والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه اتبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفاءا من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء ووضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاءا الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا ينفعك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اي ارادة ما وضع له (فمجازو لا) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له (فكناية) وهذا مبني على ما سيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم هذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجي (وقدم) المجاز (عليها) اي على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اي من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لا يبنائهما عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال وامانا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبار منها فكيف يتصور حملها على مالا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعالمها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضى جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البليانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلية في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأيه من اصول هذا الفن وفيه من التكت والاطائف البليانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالاته مطابقة وح يضمن كل ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كاليد لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحينئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة تشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان يتافى ارادة ما وضع له اولا وعلى * ٣١٠ * كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التى هى افوى من الجهة الاخرى التى بها اخرجت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذى يبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول لامهد وفي الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما شبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحورأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اطفاها

احدهما الآخر في المجئ فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في المجئ او تشارك فيه فيكون تشبيها للغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كالوقيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك تفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محمول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك * ٣١١ * شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فدل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشئيين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتهما وليس دلالة المتكلم على احدهما بمقتضى دلالة المتكلم على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عند اتصاله (قال) وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه ان نفاذه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحسن كالخلد والورداء (اقول)

(و) لا على وجه (التجريد) نحولت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحورأيت بفلان اسد او لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهي اثبات الاظفار للنسبة في المنال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عي) بحذف مبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خاوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجي لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهي) اربعة (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطاق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احدا للطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحسن (كالخلد والورد) في البصرات (والصوت الضعيف والهمس) في السموعات والمراد بالصوت

انتساب جزئيات هذه الامور الى الحسن في غاية الظهور واما انتساب كلياتها باعتبار اثرها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهي ريح الفم (والعبر) في الشمومات (والريق والجر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في المماسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير وليتبعها لا تنفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف الا ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (أو عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما ككونهما جهتي ادراك على ماسيحي تحقيقه (أو مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبّه به حسيا أو على العكس فالاول (كالنية والسبع) فان النية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسي (و) الثاني مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علم اعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعل الفرع اصلا وللاصل فرع او هو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حيثئذ ثم لما كان من المشبه والمشبّه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعنا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحياة عما من شأنه (اقول) وقيل عدم الحياة عن انصف بها وهو الاظهر

(قال) وإنما اضيف الى النعمان
لانه حى ارضا كثر فيها
ذلك (اقول) قال فى الصحاح
شقايق النعمان معروف
واحد وجعه سواء وانما
اضيف الى النعمان لانه حى
ارضا كثر فيها ذلك وقال
ايضا نعمان بن المذرملك
العرب ينسب اليه شقايق
النعمان وقال ابو عبيدة
كانت العرب تسمى ماوك
الخيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم
ونعمان بالفتح وادى طريق
الطائف ويقال له نعمان الاراك
(قال) سيف منسوب الى
مشارف اليمن (اقول) قال
فى الصحاح مشارف الارض
اعاليها والمشرقية سيوف
قال ابو عبيدة نسبت الى
مشارف وهى قرى من ارض
العرب تدنو من الريف يقال
سيف مشرف ولا يقال سيف
مشارف لان الجمع لا ينسب
اليه اذا كان على هذا الوزن
لا يقال جما فرى

منها ما يدرك بالحس (كما) اى كالمشبه به (فى قوله وكائن مجز الشقيق) هو من
باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احر فى وسطه سواد وانما
اضيف الى النعمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اى مال الى
السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العاو (اعلام)
جمع علم وهى الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما
يدرك ما هو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة
مخصوصة لكن مادته التى تتركب هو منها كالاتلام والياقوت والرماح والزبرجد
كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ماعدا ذلك) اى المراد بالعقل ما لا يكون
هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الطاهرة (فدخل فيه الوهمى)
الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع
منه ولهذا قال (اى ما هو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه
بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا التقيد تنيز عن العقل (كما فى قوله)
اى كالمشبه به فى قول امرئ القيس * ايقنتنى والمشرق فى مضاجعى (ومسنونة
زرق كانياب اغوال) يقول ايقنتنى ذلك الرجل الذى ترعدنى فى حب سلمى
والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام
محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرق
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وما يجب التنبيه له
فى هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرئىة فى الخيال المتأدية اليه
من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال
ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا بماله
تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى وتقصيلها
والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كإنسان له جناحان اورأسان
اولا رأس له وهى دائما لانسكن نوما ولا يقظة وايس عماها مستطاب النفس

هي التي لم تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعلوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا في العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسنيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتكيف الذائقة بالخلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والتوهمة بصورة شئ ترجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها يدرك هذا الكمال وتلذذه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارة عن الادراكين المذكورين والادراك ليس بما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عد المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجهه ما يشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا او تخيلا) والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجمعية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف التى في نفسه خاصة كالجماعة في الاسد والنور في النمس (والمراد بالتخيلى) ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في

(قال) بخلاف اللذة والالم العقليين الى قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن الاشارات ولا يخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات في امثال هذه المقامات مما لا يجدى للتعليل فاعلم بما زاد حيرة في تفاصيل هذه المعانى ودقائق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب منها ولعل ذلك اقتضاه من باطلعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات

قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التوخى وكأن النجوم بين دجاها
هى جمع دجبة وهى الطمة والضمير لىالى اول النجوم (سراح بينهما ابتداء
فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شىء مظلم اسود ففى) اى تلك
الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الاعلى طريق التخييل وذلك) اى بان وجوده
فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو
جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال
مكروها شبت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبت
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان الثانى)
اى السنة وكل ماهو علم (بماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم
بالخفيفة البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويحيل ان البدعة وكل ماهو
جهل بماله سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان
فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى بماله بياض واشراق والاول بماله سواد صار
(تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كنتشيهما) اى مثل تشبيه
النجوم (بياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق
(او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالاقاف اى لامعة (بين النبات الشديد
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظاهر اشتراك النجوم بين الدجى
والسنن بين الابتداء فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شىء ذى سواد
على طريق التأويل وهو تخيل ما ليس يمتلكون متلونا وعلم ان قوله سراح
بينهم ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينهما (فعلم) من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه
(فى قول القائل النحو فى الكلام كالمخ فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يتحمل
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا
وجد ذلك فى الكلام فقد حصل التخوف فيه واتى الفساد عند وصار متفعلا به
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به

(قال) ولزم بطريق العكس
ان يشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور (اقول) اعلم ان
السكاكى اعتبر كل واحد
من هذين التشبيهين على
حدة ولم يفرع احدهما على
الآخر ويمكن ان يعكس
التفريع الا ان ما ذكره
المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال المجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات * ٣١٦ * فاما ان يقال لفظ بالجسم وتقع موضع

بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها لانتزاعه حقا فقلعوا ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدائرة او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الى آخره اكان او ضحوا فند (قال) وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات ندر (اقول) يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب العقول فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا مع من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ فبمعنى لا احتمال ان يكون هذه الامور

بل يستضر وقوعه في عيب وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهماهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منفعة التي هي الدلالات على المقاصد الامرات احكام التحوف من الاعراب والترتيب الخاص كالا يمدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة التحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهم) اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او يميزاها عن غيرها (كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كريبا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اي هيئة متمكنة في الذات متقرة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اي مدركة بالحواس (كالكيفيات الجسمية) اي المختصة بالاجسام (بما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفرقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الالينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

(والقصر)

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول

بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف النسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما بالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
(وما يتصل بها) أي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص
باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء
الخاضعين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتعجب والتفكر
الداخلية تحت الشكل وغير ذلك (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع
قوة رتبت في العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الأصوات
(من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الأصوات الحادة
والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التمزج المعلوم للقرع الذي
هو أساس عفيف والقلع الذي هو تقريظ عفيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقارع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع أو ملاسمة كما في أوتار الأغاني الممتدة
أو في قصر المنفذ أو ضيقه أو شدة التواءه كما في المزمار المتوية يختلف حدة
وثقلا (أو بالذوق) وهو قوة منبئة في العصب المفروض على جرم اللسان
(من الطعوم) وأصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (أو بالشم) وهي قوة
مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيتين بحسبتي الندى (من الروائح) ولا حصر
لأنواعها ولا أسماء لها إلا من جهة الموافقة أو المخالفة كرائحة طيبة أو منثنة
أو من جهة الإضافة إلى محلها كرائحة المسك أو إلى ما يقارنها كرائحة الحلاوة
(أو باللمس) وهي قوة سارية في البدن كله يدرك باللموسات (من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الأربعة هي أوائل اللاموسات التي بها
تفاعل الأجسام العنصرية وينقل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
والأوليان منها فعليتان لأن الحرارة كيفية من شأنها تقريظ المختلفات وجمع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تقريظ المتشاكلات وجمع المختلفات
والأخريان انفعاليتان لأن الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق
والإتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية
تحصل عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي
تحصل عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي قبول
الغمز إلى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد
كثيرا بسهولة وإنما يكون قبوله الغمز إلى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) وكالاستقامة
والانحناء والتعجب والتفكر
الداخلية تحت الشكل أقول
الاستقامة والانحناء تعرضان
للحط قطعاً وكذلك التعجب
والتفكر ولا يتصور الخط
شكل لا يمنع إحاطة طرفه
به بخلاف السطح والجسم
فالأولى أن يجعل هذه الأمور
متصلة بالمقادير لأنها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
لكن يتجهح أن الأشكال
تشاركها في كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
فلم اختر عنها وصمت إلى إلا
لأن هذا كله أثار وعي ما
ذكر في الكتب الكلامية
والأشكال (قال)
والأوليان منها فعليتان
والأخريان انفعاليتان أقول
لما كان الفعل في الأوليين أظهر
من الانفعال والانفعال في
الأخريين أظهر من الفعل
سميت الأوليان فعليتين
والأخريان انفعاليتين مع ثبوت
الفعل والانفعال في الكل
يدل عليه تفاعل الأجسام
العنصرية وانكسار الكيفيات
الأربع عن سورتها في
حدوث المزاج وتولد
المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها واللزوجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقيم ما نقله دفعا للحيرة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قديقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلى او المركب * ٣١٨ * فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجرنى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانها هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب لاعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الطاهران الغريزة

اليوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء (والحفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقد عائق (والقل) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقد عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما ينصل بها) اى بالذكورات كالبلة والجفاف والازوجة والهشاشة واللطافة والكسافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسبة اى الصفة الحقيقية اما حسبة كامر او عقلية (كالكيفيات النفسانية) اى المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لا كتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قديقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقديقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام (والخلم) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد

(مدخلا)

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانه غرزت فيها وكذا

الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كانتطلق على مايقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخلب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيق كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلاغ فانه لم يزد في هذا المقام على التكنير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعا للعقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اي من الواحد وما هو بمنزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحدا وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد (كذلك) اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه به في الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما واحدا عقليا (لا متناع ان يدرك بالחס من غير الحسي شئ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما
او قائما بالجسم (والعقل اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من
الحسي شئ) اذ لا امتناع في قيام العقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من
التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح
بالوجه العقلي دون العكس لامر (فان قيل هو) اي وجه التشبيه (مشارك
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك
فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس
تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شئ
من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك
وكل ما هذا شأنه فهو جزئي ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسي وهو
المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اي جزئياته
(مدركة بالحس) كالجمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجمرة وجزئياتها
الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الجمرة الكلية المشتركة بينهما
فلا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
التحقيق في وجه التشبيه ياتي ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن
التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة
الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب
او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخر اما حسي او عقلي او مختلف
فصارت سبعة اقسام وكل منها فطره اما حسيان او عقليان او المشبه حسي
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي
الحسي حسيين يسقط اثني عشر فسمما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي (كالجمرة)
من البصرات (والخفاء) اي خفاء الصوت من السموعات وفيه تسامح لان الخفاء
ليس بمسموع وكذا في قوله (وطيب الرائحة) من الشمومات (ولذة الطعم) من
المذوقات (ولين اللمس) من المماسات (فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير) (و) الواحد
(العقلي كالجراءة عن الفائدة والجرأة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال
جرء الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

(قال) قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الى آخره (اقول)
هذا كلام محقق لا ريب فيه
و يتضح منه ان معاني
المصادر كالختم والقتل
والاحياء وغيرها معان
مفردة وكذلك ما هو معاني
الحروف بنوع استلزام
كالاستعلام والابتداء والانتها
وغير ذلك معان مفردة بل
ان معاني الافعال والاسماء
المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور
في الاستعارة التبعية الواقعة
فيها ان تكون تمثيلية مركبة
الطرفين وصاك تطلع فيما
تستقبله على ما هو تتمه لهذا
الكلام

ما فسرهما الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اي الدلالة
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع
بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاجاز
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
لرجل شجاعة الاسد والعلم بحكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو
والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شبيهها من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس
هو بنسبتي ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلاشيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل
الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه
حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شائبة التركيب كالعرء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح
والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما
جهتي ادراكا وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم النجوم مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسي) من وجه الشبه لا ينقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه
الاحسين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كهمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة اوصاف لشيء واحد فتزعم منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح بصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلامه المشبه والمشب به هيئة متزعة على ما سمجى ان شاء الله تعالى وحيث لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى متزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين ويتزعم منهما هيتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملثمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسى (فيما) اى في التشبيه الذى طرفاه مفردان كما في قوله) اى كوجه التشبيه في قول احيمة بن جلاح اوقيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية) الملاحى بضم الميم غيب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت (حين نورا اى تقع نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة واثارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بان لما في كفاي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في الراى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص بمجموع مقدار الثريا والعنقود اعني مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد، الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)
لان الحقيقة الملتزمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
ستعرفه

هو نفس الثريا والمشبدة هو العنقود حين تفتح نوره وسجى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار كأن مثار النقع) يقال انار الغبار اى هيج (فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف اننى قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة مناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل التهاوى كواكب لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافا فى حكم الصلة للمصدر لثلايق فى تشبيه تفرق وينوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقة ولو ترك فضيلتها لرضعتها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فضيلتها فجعل الكلام جلتين وبما ينه على ذلك ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تقسم بين الالهوجاج والاستقامة والارتقاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها فى تهاويها تدافع وتتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فلما اذالم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافا فى حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفا على مثار التقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب
 الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه
 الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زيرجد من الهيئة الحاصلة
 من نشر اجرام حجر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة
 فالشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار شمس شابه زهر
 الربا بليل قمر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
 (ومن بدع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجي في الهيات التى
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما سيجي في تلك
 الهيات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيات التى تقع عليها
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كافى
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى التيجم (والشمس
 كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراف والحركة
 السريعة المتصلة مع تموج الاشراف) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى
 ترى الشعاع كأنه بهم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)
 بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانسباط الذى
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك
 المرآة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقرن
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا
 وهو الحركة لامركبا (فحركة الرجي والسهم لا تركيب فيها) لا اتحادها

(بخلاف حركة المصحف في قوله) اي قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف
 قار) بحذف الهمزة اي قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) اي فينطبق انطباقا
 مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
 اعني حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
 كل هيئة من هيئات الجسم في حركته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فن
 شأنه ان يعز و يندر وكما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها ابعاض الجسم
 اشد كان التركيب في هيئة التحرك ا كثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة
 الرياض * حفت بسر وكالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل *
 فكانها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق تم يمنعا الحجل * (وقد يقع
 التركيب في هيئة السكون كما في قوله) اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب
 في صفة كلب يقعى) اي يجلس ذلك الكلب على البنية (جلوس البدوى
 المصطفى) باربع مجدولة لم تجدل * اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
 لا من جدل الانسان والمجدول المقنول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
 (منه) اي من الكلب (في افعائه) فانه يكون لكل عضو منه في الاقضاء موقع
 خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
 جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك
 قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى
 توديع مرتحل * او قائم من نعاس فبدلوثه * مواصل لتمطيه من الكسل * شبهه
 بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو الودنة والكسل فنظر الى الجهات
 الثلث فلفظ بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب
 التناول يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امر اجليا (والمركب العقلى) من
 وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله
 تعالى * مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع
 سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى متزع من عدة امور لانه روعى من الحمار
 فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
 هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه (واعلم انه
 قد ينزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب اشتراعه من اكثر كما اذا اشترع) وجه
 الشبه (من الشطر الاول من قوله كما برقت قوما عطا شامة) يقال ابرق القوم
 اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لي
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما رأوها اقيشت وتجلت) اى تفرقت
وانكشفت فانزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ
(لوجوب انتزاعه من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه
الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل
فى ان يظهر للمضطر الى التمسك بالحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته و يبقى
بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به لان
هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى
مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضى
ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحدا
لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما
ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشئ
ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر
اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالآخرى لانك
لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها له بالماء فى الصفاء
بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقتضى
ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
المجتمعة تقارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها
ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى افادة ما كان يفيد
قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى افادة معناه وقدر ان وجه التشبيه ثلاثة
اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا
زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قبيل
الاستعارة بالكناية (اقول)
حيث شبه زيد فى زمان
انبساطه بالماء الصافى واثبت
له بعض لوازمه ويمكن ان
يجعل استعارة تبعية ويكون
المقصود حينئذ تشبيهه
انبساطه بصفاء الماء ويلزمه
تشبيه زيد بالماء لكنه غير
مقصود بخلاف ما اذا جعل
استعارة بالكناية فان
المقصود حينئذ تشبيهه بالماء
فان لو حظ تشبيهه بانبساطه
بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا
وسيجئ الكلام فى هذا
المعنى فى مباحث رد التبعية
الى المكنى عنها كما زعمه
السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكال الخزر واخفاء
 السفاد) اي تزوال ذكر على الاثني وفي المثل اخفى سفاد من الغراب (في تشبيه
 طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي
 (كحسن الطلعة) الذي هو حسي (ونباهة الشان) اي شرفه واشتهاره الذي
 هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد يترع الشبه)
 اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون
 وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجد التشبيه (من نفس التضاد
 لاشتراك الضدين فيه) اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل)
 التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليج) اي اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال
 ملح الشاعر اذا اتي بشئ ملبج (اوتهمك) اي مخزية واستهزاء (فيقال للجبان
 ما شبه بالاسد والنجيل هو حاتم) كل منهما محتمل ان يكون مثالا للتمليج والتهمك
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من
 غير قصد الى استهزاء ومخزية فتمليج والافتهكم وما وقع في شرح المفتاح
 من ان التمليج هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان
 قولنا هو حاتم مثال للتمليج لالتهمك فهو غلط لان ذلك انما هو التمليج بتقديم اللام
 على الميم كما سيجي في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة
 حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي * اتاني من ابي انس وعبد * فسل لفيضة
 الضحك جسمي * ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتمليج فان قلت ظاهر
 قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
 باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين النجيل وحاتم وحيث لا تمليج ولانهكم
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون
 هذا من الملاحظة والتهمك في شئ فحيث لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد والنجيل
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد اوفي
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم
 ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والنجيل لكن تزلياء
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليج او التهمك لاشتراكهما في الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة
 لكن باعتبار التمليح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واداته)
 اي اداة التشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كأن التشبيه اذا كان الخبر
 جامدا نحو كأن زيدا اسدا والشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في
 المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا
 على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف
 المقدر نحو كأنك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الطن بنبوت الخبر
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك
 وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما
 يشتق من المماثلة والمثابته والمضاهات وما يؤدى معناها (والاصل في نحو الكاف)
 اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
 كأن وتماثل وتشابه (ان يلبس المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد
 وقوله تعالى منهم كمل الذي استوقد نارا ❖ فان المشبه به هو مثل المستوقد
 اي حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى ❖ او كصيب من السماء فيه
 ظلمات ورعد وبرق ❖ الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة
 قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
 نارا فالتل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملقوظ وانما جعلنا
 ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى
 المشبه به الكاف كقوله تعالى ❖ انما مثل الحيوة الدنيا كما اترلناه ❖ اذ ليس
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل تقديره فعلنا انه اذا كان المشبه
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف
 في الايضاح بان قوله تعالى ❖ يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى
 ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله ❖ ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف
 لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خنوق
 التجم اي زمان خنوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف
 كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قدره قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء ﴾ بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دأرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قواهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعني ان المشبه ككون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا نحمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاته والله اعلم (وقد يلبه غيره) اي قد يلبى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين جاوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلبى الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح ﴾ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء بكون اخضر ناضرا شديدا الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقديرا
 كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم
 لا بداهة من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت
 مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعى الكيفية المتزعة سواء ولي حرف
 التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآية
 كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر فيجعل
 لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد ﴿ وما الناس الا كالديار واهلها ﴾ به يوم
 حلوها وغدوا بلاقع ﴿ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة
 زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
 هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير اخرجنا الى تقدير ذوى
 فاجده الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
 بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا ينزوم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير
 ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيت بل بمجموع القصة المذكورة
 كما في قوله تعالى ﴿ انما مثل الحياة الدنيا كماء ﴾ بل الجواب انه لما انفتح باب
 الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى
 لانه ادل على المقصود واتملاية للعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد
 نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه
 كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى
 سهواينا (وقد يزعمون اني عنى) اى عن التشبيه (كفاي علمت زيدا اسدا
 ان قرب) التشبيه واريدانه مشابهة للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة
 على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) او علمت زيدا اسدا (ان بعد
 التشبيه) ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه
 اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
 وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان
 على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما
 يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
 ولو قيل انه ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد كان اصوب (والغرض منه)
 اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى العرض العائد الى المشبه

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان
 تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمتمنع لاستبعاد ان يتأهى بعض
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها
 فاحتج اهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
 من الدماء ثم انه لا بعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد
 فى الدم فان قلت ان التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا بعد منها الخالك شبيهة بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنا او تشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه
 ثوب باخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والالم يكن اى ان الحال
 لانها مينة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف وازيادة
 والنقصان (كما فى تشبيهه) اى بشبه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى
 فى شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل
 بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلية لتقدم الحسيات وفرط اليأس النفس
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول مايتوهم
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله * ويوم كطل الرمح
 قصر طوله * دم الزرق عنا واصطكاك المزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه
 بالقصر يوم كاقصر ما ينصور وكل مع البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد
 فى قواهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر * ظالما عند باب ابى نعيم * يوم
 مثل سالفه الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يذل ذلك عن ذكره
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف
 فيه من الارباحية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم اتى بين عينيه عزمه *
 ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعه) يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر
 (اقول) المزهر العود الذى
 يضرب به (قال) من
 الارباحية (اقول) الارباحية
 الواسع الخلق يقال اخذته
 الارباحية اذا ارتاح للندى
 والارتياح النشاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اي ظاهرها يقتضي ذلك * ٣٣٢ * لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبه به (اقول) منصوب على انه مفعول له الابرار القدر اي ولا لابراره في معرض الاستطراف للنقل (قال) او لا يوجد الاخر (اقول) عطف على قوله لامتناع واهذا قال اي نقلا لندرة حضور المشبه به (قال) وعلى هذا (اقول) اي اذا فرق قوله لمثل ما ذكر بمفسره العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحيث يفتني دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واغوى في صور الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره وفي صورة الاستطراف لان هذا النسب بسباق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

وجه الشبه في المشبه به اتم وهويه اشهر (اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليتبين مقداره على ما هو عليه واهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم يخص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الشهرة لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسلمة الجامدة المنقورة ليست في السلمة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه تأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واغوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه به ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابراره في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما ساويه التقرير الابلاغ اوفى معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد بجم من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالمتمتع بمشابهته اياه او الوجه الاخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واغوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقبل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا النسب بسباق كلامه

(قال) وحيثئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكي بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والالم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حيثئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان

يكون المشبه اعرف الى آخره (اقول) يريد به على ما نقل عنه ان السكاكي صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه اقوى حالاً مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالاً مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضاً في هذا الكلام دلالة على ان كلامه الاتمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكر في المفتاح مجمل اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اقوى حالاً مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الاستحصان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وحيثئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه (او تزينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد فقرتها الديكة او استطرافه) اي عد المشبه طريفاً حديثاً (كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراره

ثانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزوين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزوين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الا ببلغ والاول علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه اقوى في هذه الصورة وحيثئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ابضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركة لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه اقوى واعرف وحل قوله لمثل ما ذكر على مافسره العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه مسلما الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقالة الطي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقالة الطي بهذا اعرف منه

وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا * ٣٣٤ * في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه في صور الممتنع عادة والاستطراف وجه آخر (غير الابرار في صورة الممتنع عادة) وهوان يكون المشبه نادر الحضور في الذهن امامطلقا كما مر (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) واما عند حضور المشبه كما في قوله (اي في قول ابي العتاهية حيث يصف النفسيج) ولا زوردية تزهو (قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهواى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زهايزهوزهاوا (بزرقها بين الرياض على حرا اليواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامت ضعفن بها اوائل اثار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال الار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بجر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة النفسيج فيستطرف لمشاهدة عناق بين سورتين متباعدتين غاية ابتعاد ووجه آخر انه اراك شبهات غرض يرف واوراق رطبة من امه نار في جسم يستولى عليه اليس ومبنى الطبايع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يبعد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالضعف اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه وهو ضربان احدهما اتهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهه بقصد الى ادعاء انه زائد (كقوله) اي قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كأن غرته) هي بياض في جهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح ابيضه (وجه الخليفة حين يمدح) فانه قصد اتهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمدح دلالة على اتصاف المدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث ينصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح (و) الضرب (الثاني بيان الاهتمام به) اي بالمشبه (كتشبيه الجايح وجهها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبهه والاخر مشبهه انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) في وجه التشبيه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما ضم في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عدى في ابضاح عبارة المفتاح وتلميح ما اريد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اراد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم توجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهابه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اي قول ابي اسحق الصابي (تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فن مثل ما في الكأس عيني تسكب * فوالله ما درى بالخر اسبلت * جفونى) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في الجمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم (ام من عبرتى كنت اشرب * لما اعتقد التساوى بين الدمع والخر ولم يقصد ان احدهما زائد في الخر والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك اذا قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهابه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايها في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شئ من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل التكلم احدهما مشبها والاخر مشبهابه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله (وهو) اي التشبيه (باعتبار الطرفين) اي المشبه والمشب به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اي المفردان (غير مقيد بن تشبيه الحد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال
(قال) اذ لو قصد شئ
من ذلك لوجب جعل غرة
الفرس مشبها والصبح
مشبهابه الى آخره (اقول)
فان قلت اذا اريد شئ من
ذلك لم يجب التشبيه الذي
ذكره بل جاز عكسه لكونه
اقوى في تأدية المقصود قلت
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه
فضلا عن كونه احسن فلا
يكون مما نحن فيه وانما
اقتصر على ذكر تشبيه
الغرة بالصبح لانه الاصل
واذا عكس فقد ترك الاصل
لزيادة المبالغة

في قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعبورة فان قلت اليس قوله تعالى لكم وان قيدا في التشبيه قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيد ان كفواهم) لان لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقيد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالفعل به وقد يكون بالمال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كأن منار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصفت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لو امعادرر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله ﴿ فكانا المريح والمشمري ﴾ قدامه في شامخ الرفة ﴿ منصرف بالليل عن دعوة ﴾ قد اسرجت قدامه شمعة ﴿ فانه لو قيل المريح كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الاخر الا بعد تكافؤ وتعصف كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴾ الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك * ٣٣٧ * انه ذكر في وجد الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك
والثريا بالعنقود والشاة الجبلى
بالجمار الا بتر المشقوق الشفة
النابت على رأسه شجرتا
غضا والشمس بالمرآة في كف
الاشل وتشبيهها بالبوتقة
التي فيها ذهب ذائب في هذا
البيت وبين في كل واحد
من هذه التشبيهات الخمس
التركيب في وجه التشبيه الا
في تشبيه الشاة بالجمار ثم غير
اسلوب الكلام وقال وكوجه
التشبيه في قوله كان منار النقع
وفي قوله وكان اجرام النجوم
وفي قوله وكان المريح وبين في
كل واحد من هذه التشبيهات
في هذه الايات التركيب في
طرفي التشبيه ثم قال ويسمى
امثال ما ذكر من الايات تشبيه
المركب بالمركب والمذكور
قبها تشبيه المفرد بالمفرد
فيحتمل ان يريد بما ذكر من
الايات هذه الثلاثة بقرينة
تغيير الاسلوب وبيان تركيب
الاطراف فيها دون ما قبلها
والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة
التي فيها ذهب ذائب من
تشبيه المفرد الغير المقيد او
المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفعل والمذهب الجزل وان جمعت هـ من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال
في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفائه
بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصبوب وما يتعلق به من شبه الكفار
بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيب الكفرة من
الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد
بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من
زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا
تشبيه الشاة الجبلى بجمار ابتر مشقوق الشفة واخوافر نابت على رأسه شجرتا
غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به في قولنا
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفي تشبيه
الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة
الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد
كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة
في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت
* مشرقة ليس لها حاجب * كانها بوتقة احيت * يحول فيها ذهب
ذائب * وقوله كأن منار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكانما
المريح من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره
المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد
في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما
تشبيه مركب بمفرد كقوله) اي قول ابي التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما)
اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه وكذا
في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اي تصور بحذف التاء يقال
صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم
(قدشابه) اي خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما
هو) اي ذلك النهار المشمس (مقمر) اي ابل ذو قر شبه النهار المشمس الذي
اختلف به ازهار الربوات فنقتت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار
يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا
عن تسامح (وايضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالمركب فستبعد جدا (قال)
ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشابة تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما ي التشبيه الذي وجهه وصف منترع من متعدداً (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا * ٣٣٨ * كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

توهمه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما صرح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصل تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منترعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المنترعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرفاه فاما ملقوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اي امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويا بسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (البالي) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة في عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر (كقوله) اي قول المرقش الا كبر يصف نساء (النشر) اي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنائير واطراف الا كف) وروى اطراف البنان (غنم) هو شجر احمر لين (وان تعدد طرفه الاول) يعني المشبه دون الثاني (قشيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي (وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (قشيه الجمع كقوله) اي قول البحري * بات ندبالي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كأنما يبسم) ذلك الاغيد اي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (اواقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري * يغتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حبيب * شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغره غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما في بيت البحري يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه * اتاني بالامس اياته * تعلل روحي بروح الجنان * كبرد السباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل الامال * وعهد الصبي ونسيم الصبا * وصفوا الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منترع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الزيا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى * مثل الذين

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف (حلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

جملوا التورية * الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيد) اي المتزع من متعدد (السكاكي بكونه غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى اتوهم وكذا قوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * وما شبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادف للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزع من امور واذالم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافة) اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالنقود النور تمثيل عند الجمهور وايس بتمثيل عند السكاكي (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه (اما بجمل وهو مالم يذكر وجهه فنه) اي فن الجمل ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف) يتمتع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء في الصورة) يتمتع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت الخرشب حين مدخت بنينا الكلمة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقبس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن بنينا ايهم افضل فقال عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سئل عنهم (وايضا منه) اي من الجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات الجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك بما يدعيه اقوام
لم يطلعوا على حقيقة الحال
وسأيتك تحقيق هذا المقل
(قال) اشعار بان هذا من
تقسيمات الجمل الى آخره
(اقول) في ايراد هذا التقسيم
قبل ذكر ماهو قسم للمجمل
اعني الفصل اشعار بذلك
ايضا اذ لو كان تقسيما آخر
لمطلق التشبيه لوجب
تأخير عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اي ومن الجمل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم (ومنه) اي ومن الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخافقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني * فالك شمس والماوك كواكب * اذا طلعت لم يد منهن كوكب * (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) اي وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل * ستصبح العيس بي والليل عندفتي * كذا ذكر الرضي في ساعة الغضب * (صدفت عنه) اي اعرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وعأوده ظني ولم ينخب * كالغيث ان جئته واقاك) اي اتاك (ريقه) يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضل (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جئته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة في حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولات فلان كثيرا ياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (واما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثفره في صفاء وادمعى كاللآلى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له واثار اليه بقوله (وقد يتساع بذكر ما يستتبعه مكانه) اي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها) اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التساع لا يكون الا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتبارى كبل الطبع وازالة الجباب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تساعهم هذا يعني ان ذلك التساع ناش عن هذا التساع ومتفرع عليه وذلك لانهم لا

(قال) سيصبح العيس بي والليل عندفتي (اقول) العيس بالكسر الابل البيض التى يتخالطها ضهاش من الشقرة اي سيدخلني خبيب الابل والسير في الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب وفارقه ولم يفارقني عطاياه

تساحوا ففعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاً جلهم ذلك على ان يتساحوا ففعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسي والعقلي ليصح قواهم وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكر، لشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخلد كالورد في الحمرة هي الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضاً فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسياً انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبد وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخلد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً فليتأمل (وايضاً) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما) اي التشبيه الذي (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي يظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ فعناء في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امراً جلياً) لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاتري ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تتصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً ولذلك قيل النظرة الاولى حقاء وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى (او قليل) عطف على امراً جلياً اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه (كتشبيه الجرة الصغير بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (او مطلقاً) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقا يكون (تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لکن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا (لمعارضه كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه في بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما الكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهیة المذكورة فمما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرأى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) اى وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زيد جد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كامر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفقد له ان يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابة فيه) اى في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف) واحداً شئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما في قوله) اي قول امر القيس (حلت ردينا كأن سناه * سنالهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجد احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرى القيس في الهب حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحة مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصة الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحرة بل الى مالميس في كل حرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدق لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحياة الدنيا * الآية فانها عشر جل متداخلة قد انزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل (لغرابته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتدل للامماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتدلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطف وبالسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه يرد الماء على السماء ونعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد قال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حلت ردينا (اقول)
 ردينة اسم امرأة كانت
 تعمل الرماح فنسبت اليها
 يقال ربح رديني وقناة ردينية
 والهب شعلة نار يعلوها
 دهان وقد اخذ السنا مجردا
 عن الدخان لانه يقدح في
 التشبيه المقصود قال ابو الحسن
 هذا من تشبيه الشيء بالشيء
 صورة ولونا وحركة وهيئة

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد تصرف في) التشبيه (القريب)
 المتبدل (بما يجعله غريباً) ويخرجه عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه
 الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياء قد اخرج من الابتدال الى
 الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته
 فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فهو فعل يبنى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران السحاب تستحي اذا نظرت الى نداءك
 فقاسته بما فيها (وقوله) اى قول الطوطا (عزماته مثل النجوم تواقبا) اى
 لو امعا (لو لم يكن لثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتدل لكن الشرط
 المذكور اخرج من الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)
 وهو ان يقيد المشبه او المتشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل
 عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلان ساكن اى لو كان الفلك
 ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته امامؤكد
 وهو ما حذفت اداته مثل وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه)
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح
 تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين
 اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
 يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار لفراق اصيله * ووجهى كلالونيها
 مناسب * فذهب الاصيل صفوته وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالغصون
 عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالبحر
 قال الابوردي * ليالى بهائم حار وفيه هواجر * كما خضلت والشمس تنعس آصال *
 هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض
 الاوهام انفاقة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر
 الذى له اصل وعرق وذهب به هو ورقه الذى اصفر يرد الخريف وسقط منه
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب
 الاصيل قريب من لجين الماء
 (اقول) هكذا يوجد فى
 بعض النسخ وانما قال قريب
 من ذلك لان الذهب مستعار
 لصفرة الاصيل وشعاع
 الشمس فيه والاضافة الى
 الاصيل قرينة لها

امامؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول
وهو الوافى بافادته) اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه
التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه
(فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه
الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى
ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع
(خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر
اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحيث ان يكون المشبه مذكورا
او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور او متروك وعلى التقادير
الاربعة فالاداة امامذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه كقولنا زيد كالاسد او كالاسد
فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد
يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود
فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر
اركانها كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق
الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى
المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
(او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه
المرتبة على ان نم للتراخي فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك)
اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد
ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)
اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد
فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان
متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما العموم وجه الشبه من حيث الظاهر اذ باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما
كالآخرين فلا قوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
نم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
الشبه يجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقيها بحث وهو ان الفرق بين نحو
قوانا لقيني اسدي رمى ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيدا اسدا واسدي في الاخبار عن
زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف
في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا او حينئذ ناسم
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني
لباب علمت والحال والصفة فلا يصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لآيات معناه لما جرى عليه وتقيه عند فاذا
قلت زيدا اسدا فصوغ الكلام في الظاهر لآيات معنى الاسد على زيد وهو يمنع على
الحقيقة فيحمل على انه لا يات شبه من الاسد له فيكون الايتان بالاسد لآيات التشبيه
فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة تشبيه بخلاف نحو لقيت
اسدا فان الايتان بالمشبه به ليس لآيات معناه لشيء بل صوغ الكلام لآيات الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لآيات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا عني نحو زيدا اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك
نحو رأيت زيدا اسدا اولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم
المشبه به على ما يدعي استعارته له لا باستعماله فيه كافي لقيت اسدا ولا بآيات معناه
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الايتان باسم
المشبه به ليس لآيات التشبيه بل يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه الى آخره
(اقول) اجراؤه عليه اعم
من ان يكون باستعماله فيه
او بحمله عليه وآيات معناه
في تداول الاستعارة المتفق
عليها وما اختاره هذا المذهب
ايضا وقد صرح به فيما بعد
حيث قال لانه لم يجر عليه
لا باستعماله فيه ولا بآيات
معناه

الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات لا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لعموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض ونحو لا تغيب قال الشاعر * شمس تآلق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة لا بتغيير صورته نحو هو كالبدرا لانه يسكن الارض وكاشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلاة التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهرب حضا به * موت فريض الموت مندرعد * فانه لا سيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول الجعزي * وبدر انشاء الارض شرقا وغربا * وموضع رحلى منه اسودء ظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقوله زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه منصفيا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت محتلبا لاثبات تشبيه تين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم محتلبا لاثبات تشبيهه فالكلام فيه مبني على ان كون المدح بدرا امر قد استقر وثبت واثم العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يتمتع دخول الكاف في هذا ونحوه يتمتع دخول كان وحسبت لاقتضاها ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعاقبا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقوله كائن زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقوله كائن زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كائن وحسبت

عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت
محصوله انك تدعى حدود شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرافهوتشبيه لا
استعارة ولما في هذا المقام كلامه ذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والمثبات حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له واهذا
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد قيد ان بالغويين) يتميزان عن الحقيقة والمجاز
العقلين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقيد لثلاثتهم انه مقابل
للشرعى او العرفى فالقيد بالعقل ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا وعرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق
الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا ثبتته نقل الى الكلمة الباتة
او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء لتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى
فاعل يذكروا يؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث
اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجز على
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى
فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح
(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح
به الخطاب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف
الحقيقة ولان المجاز الى آخره
(اقول) الوجد الاول بالنظر
الى مفهومى الحقيقة والمجاز
والثانى بالنظر الى دالتيهما
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل
(اقول) هذا صحيح وايضا
يلزم انتقاض التعريف
بالمجاز الذى يخرج هذا
القيد على تقدير تعاقبه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلامهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعاً واماً تعين المتقات كاسم الفاعل ونطائر فهو وضع قطعاً لدلالاتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال ملاكل صبيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع * ٣٤٩ * شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة الى آخره (اقول) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره واطرب في تفصيل هذا المعنى بالأمثلة التي من جعلتها لام التعريف وهل فقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اراد بتبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قبل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقة وان اراد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اراد به قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجاز او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجاز الكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المحصورة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعاً (لان دلالة) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لان سلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل ملاك يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقياً فباطل ايضا لاذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفاً لدلالاتها على معان قائمة بمعاني اللفظ غيرها وان اراد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظاً لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمن به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التسمية

(قال) سلما ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافي في الفهم (اقول) هذا كلام لا يجدي به نفع لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلما ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مائعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من اشارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصاله ليحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده (قال) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ٣٥٠ * الخيض قرينة لدفع المزاجه (اقول)

فان قلت على تقدير المذاحة لا دلالة على احدهم بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعافى بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصله ومزاجه الغير كانت مائعة عنهما وحين اندفعت المزاجه بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع من تمتة المقتضى واما قرينة المجاز فهى معتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من تمتة المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتى المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه

على الاستفهام الذى هو في جملة قام زيد سلما ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافي في الفهم (دون المشترك) اى يخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافى ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مداوله ان لا يتجاوز الطهر والخيض غير مجموع بينهما يعنى ان مداوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام متسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض فانه حينئذ يذهب دليله الى الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجه العبر وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الخيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض قرينة لدفع المزاجه لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسلم ان معناه الحقيقى ان لا يتجاوز الطهر والخيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين فهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الخيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية) عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلانسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة إلى المعنى الذي هو سماها موضوع فالجواز أيضا كذلك لأن اسدا
في قولك رايت اسدا يرعى موضوع أيضا بالنسبة إلى الحيوان المقترس وإن أريد
أنه موضوع بالنسبة إلى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
أن دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية لأننا نقول الأول
يستلزم الدور حيث أخذ الموضوع في تعريف الوضع والذي يستلزم انحصار
قرينة المجاز في اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة
فإن قيل معنى كلامه أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فإنها أيضا
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقتين وتعرفان في التصريح وعدمه قلنا هذا أيضا غير صحيح لأن
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم وبمجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية أن شاء الله تعالى (والقول بدلالة
اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الأئمة
وحذاق العصر وهو أنه نظر إلى لفظ الابضاح فتوهم أن هذا من تنمة اعتراضه
على السكاكي فقال إن مراد السكاكي بالدلالة بنفسها أن يكون العلم بالوضع
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر أن دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم
أن السكاكي أراد بالدلالة بنفسها ما قيل أن دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحمل
لأحد أن يبطل كلام غيره بحمله على معنى قاله برى عنه هذا كلامه وأقول
كيف حل لك إبطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برى منه والعجب أنه
لم ينتبه أن المصنف أيضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وأن السكاكي أيضا أورد هذا المذهب وإبطله ثم تأوله فما أبقى بهذا الحال
قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك أشياء فقول هذا ابتداء بحث يعني
أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتها إلى جميع
المعاني فذهب المحققون إلى أن المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب إليه
الشيخ أبو الحسن الأشعري من أنه تعالى وضع الالفاظ وأوقف عباده عليها
تعلما بالوحى أو بخلق الاصوات والحروف في جسم وأسماع ذلك الجسم
واحدا أوجاعة من الناس أو بخلق علم ضروري في واحد أوجاعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بمهموم
المشترك وإن كانا متنافيين كما
في المثال المذكور أعني القرو
عند الكل وإن أراد بأحد
المعنيين أحدهما معينا في
نفسه وعند المتكلم غير معين
عند السامع على معنى أنه
يترددان المراد أما هذا بعينه
وأما ذاك بعينه فليس هناك
معنى ثالث يفهم منه باعتبار
انتسابه إلى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك
تردد بين معنيين وضعيين فإن
قلت المشترك إذا أطلق فهم
منه جميع المعاني واحتج في
تعيين ارادة أحدهما إلى
قرينة وأما المجاز فلا يفهم
منه عمدا إطلاقا للمعنى المجازي
فاحتج في فهمه وأرادته
إلى قرينة قلت لأنعلق لهذا
الكلام بما ذكره السكاكي
لأن كلامه في فهم المعنى
المراد ولذلك قال غير مجموع
بينهما نعم ما ذكرته تحقيق
للفرق بين قرينتي المجاز
والمشترك وإن أحدهما من
الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة اللفظ لوجب ان تختلف اللغات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا متناع اتفاق الداليل عن المداول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا متنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كفاى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا متنع وضعه مشترك بين المتنافيين كالباهل للعطش والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للتقيضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها معنى لا يهمل التناسب بينهما فضاء لحن الحكمة كالقصم بالقاء الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان اهبثات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يحوزة اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائرة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان صالكة فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كنسمة انسانه حرة باحر ووصفه باحر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه بأجر حقيقة وتصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لأولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية أن ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما متخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به المخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته) أي إرادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما تستعمل فإن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما وقوله في اصطلاح به المخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فإنه وإن كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع المخاطب أعني اصطلاح الشرع وكذا إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لأن هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشير إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) أيضا بقوله مع قرينة عدم إرادته لأن الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الأول حتى يهجر الأول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الأول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فإنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الأركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة إذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الأرض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي مجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فإن رعاية المعنى فيها لصحة الإطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف المجاز فإن اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة إذا أطلقت على الفرس إلى آخره (أقول) حاصله أن لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الإطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثئذ لخصوصية ذات الفرس أصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على أنه علاقة مصححة لإطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون أيضا مصححة لإطلاقه على خصوصية ذات أخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله إليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح إطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الأصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الأهلي لخصوصية ذات الفرس لأنه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هي مجرد المناسبة في وضعه لا لصحة الإطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الأطراد

(قال) واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب الى آخره (اقول) وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجمله كل مجاز متفرع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة (قال) وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره (اقول) اي فالجارية بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها

الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اي من الحقيقة والمجاز (لغوي وشرعي وعرفي خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالتحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك (او) عرفي (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة او خاصة وبالجمله ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافري في عام او خاص (كاسد السبع والرجل الشجاع) يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصالوة للعبادة والدعاء) يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا شرعيا (وفعل اللفظ والحدث) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا (ودابة لذي الاربع والانسان) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذا ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) الصحيحة (غير المشابهة) بين المعنى المجازي والحقيقي (والافستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه به الاصل كاسد في قولنا رأيت اسدا يرعى (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل التكلم اعني (على استعمال اسم المشبه في المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاستباق ويكون التكلم مستعيرا ولفظ المشبه مستعارا والمعنى المشبه مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله (فهما) اي المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اي لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه لاجل المشبه (المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد في العمة) وهي موضوعة للجارية المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارية المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

(قال) وكاليد في القدرة لان اكثر * ٣٥٥ * ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره (اقول) فيكون اليد

بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية في الزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر (اقول) قال في الصحاح الزادة الراوية قال ابو عبيدة لا يكون الزادة الا من جلد ين قام بجلد ثالث بينهما يتسع وكذلك السطحة وجمع الزادة المزاد والمزاييد وما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاد وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامية تسمى الزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير الزادة بالمزود غير صحيح لان الزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل الزادة ويطلق عليها مجازا

فهي بمنزلة العلة الصورية اما ومع هذا فلا بد من اشارة الى اللزم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يداي لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد (والقدرة) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب واقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تنكأ فأماءهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم * فن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحمل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية في الزادة) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل الزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للرسول عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان ينبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قواهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعبرة كثيرة ترتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اوردها تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على الزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اي من المجاز المرسل (تسمية الشيء باسم جزئه) يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح (كالعين) وهي الجارحة المخصوصة (في الربيئة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني

(قال) نحو (انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال : اعصر غنبا كما ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ * ٣٥٦ * باسم غايته وعلى ما فى الكتاب قالعنى

استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص (اقول) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقى والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حيثئذ عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقى الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروف الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق البدا والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله تعالى * يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق * والانتسلة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصواعق (وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعين الغيث) اى النبات الذى سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غينا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتمى اموالهم) اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (ما يؤل ذلك الشئ) (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ (نحو قوله تعالى * واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله * اى فى الجنة) التى تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آية نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد لزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بآراء كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق اولا حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

(بالقوة)

الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة

(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقراءن كالاستعارة * ٣٥٧ * وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور والى الزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث ان يكون احدهما جزء للآخر كالقراءن لبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه والى الزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سبية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الرقبة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فانهم وبالجملة اذا كان بين الشيتين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى الزوم في هذا المقام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تفيد بالتحقيقية) وبهذا التقييد تنيز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اى ما عني بها واستعملت هي قيد (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه و يشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الامة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخسى (كقوله) اى قول زهير بن ابي سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اى تام السلاح وكذا شاكى السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامه ونباله وتماه * له لبد اظفاره لم تقلم * لبد الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الشيتين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقراءة وهذا هو المراد من الزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى الزوم المعتبر في المجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (اقول) اورده عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نردهنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعنى المستبعد والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول التجاد مثلافاته من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من

الرقبة والرأس اصل يفتر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجرد فيما هو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة الثامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذاقه الضرر والبؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل * ٣٥٨ * بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة متميزة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه كما ذكره الشارح فاما ان

الشجاع وهو امر متحقق حقا (وقوله) اي والعقل كقوله تعالى * اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق) وهوالة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحساوذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى * فاذاقه الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبيه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره وورثاته هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشف مضمرا بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون اورثاته الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجمله ليس المنبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيهه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا في نحو زيد اسد

يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل) فلامعنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمه مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية * مردى همجو شراست زيد وقولك شراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصده المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للواقعة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولاشك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشيرات زيد وليس بمنزلة قولنا مردى همجشير است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكرنا قوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الط دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديره لان الط دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراد مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجهم تحت الاسد وكونه فردا من افرادهم كقولك زيد اسد انثى جعل اندراجهم تحته امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى بقريضة اتفاقا واما الثانية فقد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لا لاثبات تشبيه به ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجهم ٣٥٩ فيد امرا مسلما معروفا فنسماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عاينها فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المال وان لم يحسن نظرا الى الطاهر ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعمل بمعنى آخر واطلق عليه تسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكأنه اراد التشبيه على على ارتفاعها من خفض تشبيه ولا بدله ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجزا واستعارة كافي رأيت اسدا يرمى بقريضة حمله على زيد ولا دليل اهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدلل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف ادائه قصدا الى المبالغة قلت لان سلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلان معنى انه استعارة عن زيد اذلا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المنسب به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق بالجوار والمجرور كقوله * اسد على وفي الحروب نعمة * اي مجترى على صابل وكقوله * والطير اغربة عليه * اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام * هم يد على من سواهم * وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ذكر المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله * ولاحت من

الاستعارة بما يتاولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجارية اذ الوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة

خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية تبعاً فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلاً على كونه حقيقة لكان أولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع بناء على ما توهمه انه اذا كان * ٣٦٠ * استعارة كان معنى الجارية داخل في

مفهومه وهو سهو وبؤيدما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصيص عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا اتى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما اتنى كونه استعارة وكان تشبيها سواء

بروج البدر بعدا * بدورهما تبرزها كتان * ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فينبغي تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى * صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى * حتى يبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعده من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى * وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن انتقاص عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الوصفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها * ينبي عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى * فهي كالجمارة او اشد قسوة وان من الجمارة لما يتفجر منه الانهار * وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اوردتهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (بجاز لغوي) كونها موضوعة للمشبه لا للمشبه ولا لاعم منهما (اختلفوا في ان الاستعارة بجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه بجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا

في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا ثم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يخل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله من تدقيق توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمى موضوعا للمشبه به اعني السبع المخصوص
 لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامرأته من المشبه به والمشبه كاشجاع مثلا ليكون
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل
 عن أئمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة
 عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازاً لغوياً وهذا الكلام صريح
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ
 انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
 اذا قال قائل اكرممت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
 فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا
 بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
 وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
 ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
 (وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما تطلق
 على المشبه الابعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به) بان
 يجعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اي
 استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالاً
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابعد الادعاء المذكور
 لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان
 الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة
 اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولا يصح ان يقال لمن قال رأيت
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان
 جعل اذا كان متعبداً الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى
 لا تقول جعلته اميراً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به
 الى المشبه تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس
 في الواقع واقعاً مجازاً عقلياً (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول
 ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه بطلاله (قامت تطلاني) اي توقع الظل
 على (من الشمس نفس اعز على من قصى قامت تطلاني ومن عجب) ويروي قافول
 يا عجباً ومن عجب (شمس) اي انسان كاتشمس في الحسن والبهاء (تطلاني من
 الشمس) فلولائه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما كان
 لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظلل انسان حسن الوجه انساناً آخر (والنهي
 عنه) اي واهذا صح النهي عن العجب (في قوله لا تعجبوا من بلاغ لائه) وهي
 شعار يابس تحت النوب وتحت الدرع ايضاً (قد زراراره على القمر) تقول
 زرت التميمي عليه ازره اذا شدت ازراراه عليه فلولائه جعله قراً حقيقياً
 لما كان النهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة
 القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد
 هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضي كونها) اي
 كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بانها مستعملة في
 الرجل النجماع ملا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
 في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين
 احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية الغرّة في مل تلك الجئة وهاتيك
 الصورة والهيئة وتلك الانياب والمحالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو
 الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في الجئة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد
 انما هو موضوع للتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
 والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف اي تعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
 ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل النجماع يناقض نصب القرينة المانعة
 عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب وانتهى عنه) في البيتين المذكورين
 وغيرهما (فالبناء على تسمى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث
 لا يميز عن المشبه به اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي
 عنه يترتب على المشبه ايضاً (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على
 التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به
 قسمين كاذكرنا ولاتأويل في الكذب وايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تقارق الدعوى الباطلة لبناء
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التساويل وتقارق الكذب بنصب القرينة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمافاته الجنسية)
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
(الاذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتغاره بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسبحان فى انقصاحة
وبازل فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يتبد شخص بحاتم فى الجود ويتأول
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفرد المتعارف المعهود والفرد
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتم (وقرنتها)
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بداهة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او امكث) اى امران او
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هوا (العدل
والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوف تلح كسحل النيران فتعلق قوله وان تعافوا
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحيث
لا يخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر (كقوله) اي قول المجزئ (وصاعقة)
روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله)
اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تكنى) من انكفاء اي انقلب والباء
في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقابها (على اروس
الاقران خمس سمات) اي انا مله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا
سمات اي نصبها على اكفائه في الحرب فتهلكهم بها والمراد باروس الاقرا
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر
كما استعار السمات لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل
سيفه ثم قال على اروس الاقرا ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسمات الانامل (وهي) اي الاستعارة تنقسم
(باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار النلة وباعتبار اللفظ وباعتبار
آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له (قسمان)

لان اجتماعهما) اي اجتماع الطرفين (في شيء) اما يمكن نحو احييناه في او من كان
مينا فاحييناه اي ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل
الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اول من قول المصنف ان الحياة
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة البيت للضال فليست من هذا
القبيل اذ لا يمكن انصاف البيت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من
كان مينا فاحييناه (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء
(وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما ممنوع) عطف على قوله اما
يمكن (كاستعارة اسم المعلوم للوجود لعدم غناه) وهو بالفتح النفع اي لا تنفع
النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم
في شيء ممنوع وكذلك استعارة الوجود لمن عدم وقد اذا بقيت آثاره الجملة
التي تحيى ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم البيت للحى الجاهل
او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم
الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف
اولى فكل من كان اقل علما واهضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم البيت
لكن الاقل علما اولى اذ لك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيداً له
من الحيوة وتقرباً الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر
علماً او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال
لان الضدين القابلين للشدّة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدّة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (وتسم)
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية) لتعاند الطرفين
(ومنها) اي ومن العنادية الاستعارة (التهمكية والتملجية) وهما مما استعمل
في ضده (اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لماسر
اي لتزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تلميح او تهكم على
ما سبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اي انذرهم استعيرت
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانتر يد جباناً على
سبيل التلميح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعني
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهها وههنا جامعها
(فسمان لانه) اي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام * خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه
(كلما سمع هبة طار اليها) او رجل في شفة في غيمة يعبد الله تعالى حتى ياتيه
الموت قال جارا لله الهبة الصيحة التي يفرع منها واصليها من هاع بهيع اذا جبن
والشفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم
له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعارة
الطير ان العدو والجامع داخل في مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اي في مفهوم العدو والطيران الا
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف السكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن واذا حصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثم وهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدت بسلامتهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لافي الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزأة للأسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطعناهم في الارض انما ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كأمر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه التهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للجماعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للجماعة وحدها
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فقيه يجوز
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والجماعة
وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالجماعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهوانها (اماامية وهي البتلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا
يرمي او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطالع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهنهم ارتفعوا عن طبقة العامة (والغريبة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون
تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والى عنانه في قربوس سرجه
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واداحتى قربوسه) اي مقدم سرجه وفي
الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم الى انصراف الزاير * الشكيم
والشكبة هي الحديد المعلقة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله
* عودته فيما زور حبابي * اهماله وكذلك كل مخاطر * شبه هيئة وقوع العنان
في موقعه من قربوس السرج تمتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب
موقعه من ركة المحتبي تمتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقه بثوب او بغيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة
غريبة لغرابة المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
في القربوس تمتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحيوة في ظهر المحتبي تمتدا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان
الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس (وقد
يحصل الغرابة بتصرف في العامة كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة
* ومسح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهاري رحالنا * ولم
ينظر الغادي الذي هو رايح * اخذنا باطراف الاماديث بيننا (وسالت باعناق

المطى (الباطح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهاري جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاة والباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج وههنا اركان البيت عند طواف الوداع وشدنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاستبحال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الباطح لسير الابل سير احيثا فى غاية السرعة المشتمة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة (اذا اسند الفعل) يعنى قوله سالت (الى الباطح دون المطى) او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الباطح من الابل كما فى قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهواذى وسائر الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات للاحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما تطى بصلبه * واردف اعجازا وناء بكامل * اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتطى به اذا كان كل ذى صلب يزيد شىء فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشفة فاستعار له كل كلا ينوء به اى ينقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كايده للشمال (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة لا يكون الاعقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلى او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلى فالجميع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامري عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطن فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل (والمجموع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى * واشتعل الرأس
شيبا * فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذي هو في النار اشد واقوى والجميع حمى والقرينة هو الاشتعال الذي هو
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي
ان يمثله لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكني عنها بخلاف
المصنف فان كلامه في المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيها بين الاول تشبيه
الشيب بشواطي النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني
تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه
فهذه الاستعارة نصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على
اما حمى يعني ان الاستعارة التي طرفها حسيان والجامع عقلي (نحو آية اتم
الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع
ما يعقل من ترتب امر على آخر) اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء
عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور
طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي
كشطوازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الظاري عليه الساتر له فجعل
ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه
عنه و وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقل فاذا هم
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب
ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل
عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار
تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الجاسمي
وذلك حاربا ابن ربيعة ظاهر * قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل
قال ابو ذؤيب * وعيرها الواشوناني احبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *
فالعنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن
فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى
الززع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الالهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمل الفاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مرتباً غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفساجنهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السطح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السطح بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فلي تأمل (واما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولات رأيت شمساً وانت تريد انساناً كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (وبهاهه الشان) وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعاً آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسين اي وان لم يكن الطرفان حسينين (فهما) اي الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لا سمجى من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلاً او مشتقاً منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعاً فليل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نوعه اذا يقظوه بعث الموتى اذا نشرهم وقرينة يجب ان يكون لهما اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجه وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لا تسمى كما لا يلتئم صدى الزجاجة وكذلك قوله تعالى * ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او الزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو اننا لما طغى الماء) جئناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (فسمان لانه) اي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اي فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والاساني اسم معنى وكذا ما يكون متأولاً باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتماً (والاقبية) اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

(قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آد (اقول) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فالك هناك حالتان * ٣٧٢ * احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا ايها قصد اجاعلا للمرآة حيث تدرك في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والناية ان توجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الانعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوميها او عروضة لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير قمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظروا هو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانهما يصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تعهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيد به بمتعلق محصور فنقول مثلا ابتداء سيرى البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه به واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالا ابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

والنسبة لا تتبع الا بالنسب اليه قالم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بعقله وهو ايضا محمول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيمادل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتبارها في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولات الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتبارها في نفسه انتهى كلامه فقد اوضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لاقيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى * ٣٧٣ * ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معانى الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حيثنذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعم هذا بطا اما ولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط الفريضة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ايسر نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتتم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قبل تحكيم بحث واما ثالثا فلانه يلزم حيثنذكر ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق واهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لان تقاضيه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لاسمية وان يقدر النسبية في نفسها لا في مصادرهما ولا شك انا اذا قلنا بلغناه قتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ اولم يقصد ذلك اوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحيثنذكر ان الاستعارة في جميعها تبعية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء امكن ان تكون هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقة بمعانيها اى اذا فادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقرار الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية المحفوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطين احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

• الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا عامالكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا عامالكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف للم يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما * ٣٧٤ * عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا للمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لبالذات الا انها تقيدية غير تامة وغير

المصدر وفي الثالث (اي الحرف) (لمتعلق معناه) اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذا لحروف معاني رجوع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالبحرور في زيد في نعمة) غير صحيح كما منشبر اليه (فيقدر) التشبيه (في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اي يقدر تشبيه دلاله الحال ينطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعارها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلا يجوز ان يكون اطلاق اللفظ عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم واردة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه (في) تارة جانب الذات اصالة فيجمل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجمل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباهما قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوميين منه ضريحا بل احدهما مق والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك
لوقلت قام ابوزيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلاً فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعاً
فلم يقع خبراً عنه ومن ثم تسمع النحاة يقولون قام ابوه جلة وليس بكلام وذلك لتجريدته عن ايقاع النسبة بين طرفيه
بقريته ذكر زيد مقدماً وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام
وتع في البين فانرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه يقتضي ملاحظة
المستعار منه ضمناً من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحق محكوماً عليه وموصوفاً بمعنى فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء * ٣٧٥ * والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجري الاستعارة
فيها اصالاً ثم تسرى الى
معاني الحروف لاشتغالها
عليها وكذا عرفت ان معاني
الافعال من حيث انها معانيها
لا تصلح ان تقع محكوماً عليها
فلا يجري الاستعارة فيها
اصالاً بل تبعا لمعاني مصادرها
فان قلت هل يجري في نسبتها
الاستعارة تبعا على قياس
الحروف قلت لا لان مطلق
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح
ان يجعل وجه شبه في الاستعارة
بخلاف متعلقات الحروف
فانها انواع مخصوصة لها
احوال مشهورة واعلم ان
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلط ومجاز مرسل
باعتبار استعمال المقيد اعني مشعر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على اللالة وحينئذ يصح التمثيل
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)
اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي يقدر تشبيه العداوة
(والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بملته) اي علة الالتقاط (العائبة) كالحجة
والتبني ونحو ذلك في الترتيب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة
والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائبة فتكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في الجورور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في السبب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا وجه على ان تكون
استعارة بالكناية في نفس الجورور لانه اضر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظا احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا واشتاق ان يشبه
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مفار لقيد الآخر فيصح
التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد
التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما
يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

٤ اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلاما من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المقررة الثابتة يقع موصوفا كقوانا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتمتع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور المقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصل في فعلوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان * ٢٧٦ * والآله فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمه باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمه مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآله فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يصح كون من الاستعارة اتبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء قرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العملية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فلاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والطرفية وما يشبه ذلك فلاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل النخل واحيي السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالنخل والجود (ونحو) قول الفطامي

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصل منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها تبعا لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم انفعال واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجري عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

فقال وهذا صرحوا بان
تعريف الصفة الى آخره
وذلك لان مرادهم بذات
في تعريف الصفة كما هو
المبادر منه ذات ما يسمي بهمة
لا تعين لها اصلا وقد
صرحوا بذلك فقالوا الصفة
مادل على ذات بهمة باعتبار
معنى معين فلا يدرج اسم
المكان في التعريف لدلالة
على ذات معينة باعتبار وانما
اطبنا في هذه المباحث كل
الاطباء لنبت فيها فوائدك
ولتستضي بها وتستفي منها
في مواضع اخرى مرادك
(قال) ثم وصفه بالغمم الذي
يلام العطاء (اقول) اي
ملايمه باعتبار كره استعمله
فيه حتى صار كانه حقيقة له
كالازافة في الشدائد والبلايا

لم تلق قوما هم شر لاخونهم * مناعشية يجري بالدم الوادي * (نقريهم
لهزميات) نقديها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهزم من الاسنة القاطعة
واراد بلهزميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة
والنسبة للمبالغة كاجرى والقدر القطع وزرد الدرع وسردها نسيها فالفعول
الثاني اعني للهزميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث
يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري * واقرى المسامع اما نطق *
بيانا يقود الخرون الشموسا * فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على
انه استعارة (والجورور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والجورور نحو قرى حرب
بنى فلان اعناق الاعداء بالسبوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول
الشاعر * تفرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان
ايقانا * فقير صحيح لان الجورور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا تفرى
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة
وانما قال مدار قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرا ان الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (نقطة
(اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت
بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطابقة وهي ما لم تقرن
بصفة ولا تقرن) اي تفرع كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوي على ما مر في بحث انقصر
(و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله) (اي كقول
كثير) (غمر الرداء) اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض
صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه ثم وصفه بالغمم الذي يلايم العطاء دون الرداء
تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذ تبسم ضاحكا) اي
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد
المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذ تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي
السائلين وعليه قوله تعالى * فاذا قمها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها
لان الترشيح وان كان ابغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللسان من

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاثم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اهم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورتانة الهيئة على مامر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قبل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم بحرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريح به وهوانه شبه ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتراكه على اللباس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المرو البشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للنية فلا يكون ترشيعا (و) الثالث (مرشحة) وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اوائك الذين استروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم) فانه استعار الاشرار للاستبدال واختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشرار من الرخ والتجارة ونظير الترشيح الصفة فوافقت جاوزت اليوم بحر از اخرها متلاطم الامواج (وقد جتمعان) اي التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكي السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له لبدائنه لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقي (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاستماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيعها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه) اي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشي مشبهه (حتى انه يبنى على علو القدر) الذي يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اي قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن زيد الشيباني ويذكر اياه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه (وبصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء) استعار الصعود لعلو انقدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما

كان لهذا الكلام وجه (ومحوه) أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو
 المكان تناسي التشبيه (ما مر من التعجب) في قوله قامت تطلاني ومن عجب شمس
 تطلاني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا
 غلاته لأنه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه
 كما سبق إلا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فإن مذهب التعجب إثبات
 وصف يمنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص
 المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (وإذا جاز البناء
 على الفرع) أي المشبهة (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لأن
 الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبهة من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه
 الشبه لكن المشبه أيضا أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود
 في الكلام بالإثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلا والمشبهة فرعاً
 فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل
 يسوغون أن لا يبنوا الأعلى الفرع (كما في قوله) أي قول العباس بن الأحنف
 (هي الشمس مسكنها في السماء ففر) أمر من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر
 (الفؤاد عزاء جبال فلن تستطيع) أنت (اليها) أي إلى الشمس (الصعود
 وإن تستطيع) الشمس (إليك أنزولا) وبحث تقديم الظرف على المصدر
 قد سبق في شرح الديباجة (فمع جمعه أولى) هذا جواب الشرط أعني قوله
 وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جمعه الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز
 لأنه قد طوى فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز
 الحديث مع المشبهة فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (وأما)
 المجاز (الركب فهو اللفظ المستعمل فيما) أي في المعنى الذي (شبه بمعناه الأصلي
 أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل وهو ما يكون
 وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للمبالغة)
 في التشبيه إشارة إلى أن اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والركب وحاصله
 أن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى أن الصورة
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد في أمراني أراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المباينة بصورة تردد من قام ايذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكناية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالانبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة انشائية فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب الجانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن وانحسار فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومنى فنا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى وان يكون المثل تمثيلا فنا استعماله على سبيل الاستعارة (لاتغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه واووقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهاذا لا يلتفت فى المثل الى مضر به تذكيرا وتأنيئا وافرادا وتانية وجعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طاب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت الابن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت الابن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمنى بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل مما فيه غرابة استعمال لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ اي حالهم العجيب
الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى ﴿ مثل
الجنة التي وعد المتقون ﴾ اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على
ان في مثل قولنا اظفار المنية نثبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية
لكن اضطربت في تبيين المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفطان ومحتمل
ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما
ذهب اليه السكاكي وسيمى بانهما والالثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده
امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلاً في ذيل بحث
الاستعارة تيمماً لاقسامها وتكميلاً للمعاني التي تطلق هي عليها فقال (قد يضم
التشبيه في النفس) اي في نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانها سوى
المشبه) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه
لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه
المعطل وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اي على
ذلك التشبيه المضمحل في النفس (بان يثبت للمشبه امر يختص بالمشبه) من غير
ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الامر (فيسمى)
التشبيه المضمحل في النفس (استعارة بالكناية او مكنياً عنها) اما الكناية فلانه
لم يصرح به بل انما دل عليه بذلك خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد
تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (انبات ذلك الامر) المختص بالمشبه
(بالمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعمل للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه
وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه اخیل انه من جنس المشبه ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه
به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله
(كما في قول) ابي ذؤيب (الهذلي واذا المنية انشبت) اي علق (اظفارها)
الفيت كل تيممة لا تنفع والتيممة الحرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت محله
في شئ ليذهب به بطلت عنده الحبل روى انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس
بنين وكانوا فيمنها جرو الى مصر فرتاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

﴿ اودى بنى واعقبوني حيرة ﴾ عند الرقاد وبرة لا تقلع ﴿ حتى ان الحسن بن
على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعود فماراه معاوية قام وتجلد
وانشد ﴿ بتجلدى الشامتين اريهم ﴾ انى لرب الدهر لا انضعضع ﴿ فاجابه الحسن
على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اعتيال
الفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين تقاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا
على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاعتيال
(فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع
استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخيلية واثار الى الثانى
بقوله (وكفى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا ﴾ فليسان حالى
بالشكاية انطق ﴿ شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو
الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام
الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف
كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى
الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشيء ليس هو له وهذا عطف
كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران
معنويان وهما فعلا للمتكلم وتلازمان فى الكلام لا تتحقق احدهما بدون
الآخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون
قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية
الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه
ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ اسرعكن
لحوقاى اطولكن يدا ﴾ ترشحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما
ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو
يبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفه ولازمه
الدال عليه فالقصور بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد
للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالاستعار
هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى (يقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمية المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمحل في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد لشجاع اذ الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة * ٣٨٣ * لكن المقصود بان قصد الاول هو التنبيه على انه اسدى يحث الافتراس وسائر

مالاسد من الموازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذ انليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فاحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في ظهور العويل نغمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جاية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

المية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى * يقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً الرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقص لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المية استعارة بمعنى انه اثبت للمية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بتلك الرزمة على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترس منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على اشجاع والعالم بانهما اسد وبحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقاً ولا في كونه مقصوداً من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به شئ منهما بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن العضلات وتفصيل الجملات اراد ان بين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهب اليه في الاستعارة بالكناية وملخص ٦

٦ مذكروا ان صاحب الكشاف لجعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وقتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحاتها قد شبه بمعانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة * ٣٨٤ * الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحاتها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها حقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي ايات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقة ويوضع موضعها لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ربح قد كشفت ورة * اذا أصبحت يد الشمال زمامها * جعل الشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد واهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشي مثل اليد للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما تأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في نصريف الشيء يده فوجد الشبه المنزع لا يلفاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذاتي

القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شيء من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله نعم رمزوا اليه بذكري شيء من روادفه فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادفه المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون انباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكتنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكري الروادف ما هو اعلم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روادف الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة في اليد ولا في الشمال بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضر في النفس فلا انكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والاذفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل * ٣٨٥ * التخييل لا يلايم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوى ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة محققة لا يجازان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعار الموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بان قدر المنية اسما مرادفا للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله من ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأثى به قد يكون ما لا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراف وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لتزلز على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا قلعه عنه اى تركه وامتنع عنه قبل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصباور واحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اوردته تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حلها على التحقيقية تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن

في الاثبات ولا نظر الى تلك (٢٥) الاستعارة استقلا لا على ما حله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاذفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصديها اتقاسمها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاعتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بان ذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه لحقيق فكان اثباته له استعارة تخيلية كمخالب المنية واذفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آلاته أي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشبهه) زهير في نفسه (الصبي بجهة من جهات المسير كالبحر والبحارة قضى منها) أي من تلك الجهة (الوطرفا هملت آلتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية (قائنته) يعني بعدان شبه الصبي بالجهة المذكورة أثبت له بعض ما يختص بتلك (الجهة أعني الأفراس والرواحل) التي بها قوام جهة المسير والسفر قاثبات الأفراس والرواحل استعارة تخيلية (قالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا إلى مال إلى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سما عاى لعب مع الصبيان وأشار إلى التحقيقية بقوله (ويحتمل أنه) أي زهير (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات) أو أراد بها (الأسباب التي قلما تأخذ في اتباع الغي إلا في أوان الصبا) وغفوان الشباب مثل المال والمثال والاعوان وال الإخوان (فتكون الاستعارة) أعني استعارة الأفراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق معناها عقلا إذا أريد بها الدواعي وحسب إذا أريد بها أسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع أراد أن يشير إليها وإلى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكي الحقيقية لغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحتراز بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع (عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها وأما على القول الآخر وهوانها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الأسد اسداً وإن اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فإنها) أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفاً وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

٨ كالنقض والافتراس
والاغتراف ولقد وفيما بما
وعدنا من تحقيق مقاصد
الكشف في هذا المقام
وامتبان منه براءة صاحبه عما
نسب إليه من أحداث قول
رابع في الاستعارة المكنية
وفهمه ذلك من عبارة
الكشاف والله الموفق

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام حقيقيا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به المتخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به المتخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة التى هي مجاز لغوي) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجل عدم خروجها فيجب ان يكون لازمة مثله في قوله تعالى * لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له وكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهرا لتعلق الجار الداخلة في الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكي (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) بتأويل (لانه نفسه قد فسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا يتم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجاوز وتسامح واجيب باننا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الالاء ونصب القرينة انما هو لتعين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لتفي المتعارف لتعين المراد اعني غير المتعارف لالتقي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولاتأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة
 فيما هي موضوعه له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا
 دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيما هي
 موضوعه له بالوضع الذى فيه وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى
 هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحقيقة كما في قولنا الجواد
 لا ينبغي سائله اى من حيث انه جواد فلامنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة
 فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحيدة يخرج عن التعريف
 نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس
 من حيث انها موضوعه للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء
 لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
 لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا
 انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي
 موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع
 له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع
 علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلماذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
 دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط
 فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة
 مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
 له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
 بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال
 اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) الغوى الراجع الى معنى الكلمة
 المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة
 والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به)
 اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس
 المشبه) كما تقول في الحمام اسدوانت تريد به الرجل الشجاع مدعى انه من
 جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية
 اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به
 اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسب اسم الاسد كما اكتسب الحيوان
 المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور
 التي تختلف باختلاف
 الاضافات لا بد في تعريفها
 من التقييد بقولنا من حيث
 هو كذلك وهذا القيد
 كثيرا ما يحذف من اللفظ
 لانسياق الذهن اليه من
 التعلم بكونه اضافيا كما حذفه
 جميع المنطقيين من تعريفات
 الكليات الخمس والمتقدمون
 من تعريفات الدلالات
 الثلاث ومعلوم ان الكلمة
 بالنسبة الى معنى واحد ايضا
 قد تكون حقيقة ومجازا
 لكن بحسب وضعين كما مر
 (نسخه)

كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا
يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان
هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو
السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية
كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينال في جميع
ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية
(وقسمها) اي قسم السكاكي الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعن
بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به
وجعل منها) اي من الاستعارة المصريحة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما لم
يقول وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع
وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا في بيت
زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او
عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى (منها) اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصريحة بها
التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين متزعتين
من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اي التمثيل (مستلزم للتركيب
النافي للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة
وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة
لا من الاستعارة التي هي مجاز مفر ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة
وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ويميل قطعنا على انه لم يجعل مطلق
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والغوي
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان
خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة
وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(قال) وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لاشخصيا ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه من متزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه من متزع من عدة امور معتبرة في طرفه لانه من متزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجهه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولوا كتنى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركبا ومؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حلها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح اعترضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الامر اض ونحن نقول التجويز الثانى مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين من متزعين من امور لو وصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى في مسألة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

اخرا لاول ان الكلمة قد تطلق على مايم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة مايم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان من متزع من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود قالوا يجب فيه تركيب وجهه لتركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن ينسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها

ه بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان
تلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجد الشبه لانا نقول هي من حيث انها لو حظ تفاصيلها ليست مداولة لذلك اللفظ
الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه ولا يرى
ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ
فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير
كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة
المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل
في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك * ٣٩٢ * ايضا لان المعنى مثلهم في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فذلك
الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب
الكشاف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية
بانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها
عن بعض لم تأخذها بحجزة ذاك تشبيهها بنظرها
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى منها فان
كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين
في المركب مأخوذ على انه شئ برأسه ملحوظ في نفسه
ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزة حتى صار الكل شيئا
واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس
كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه
المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حيثنمطويا على
سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين
دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه
على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم
بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

تشبيهية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى
استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه
قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بما عبر عن المشبه به
بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس
الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه
ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا
كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكامة الى شئ
او تقييدها او اقترانها بالفاء شئ لا يخرجها عن ان
تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى
الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد
فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية
السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الخدافة
والاشتغال للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى
مستعمل في معناه الاصل والمجاز اتاه في استعمال
هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردد من

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه في المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم)
بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعان قلت من اين نشأتوهم افراد طرفي
التشبيه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا هو امر مبهم يتحد بحسب الذات
مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو
القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية
القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله
تعالى (كمثل الحمار) ونظائره فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به
حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كما انزلناه من السماء) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه فلا شعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فلا شعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره وقدتين بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها ما رب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء * ٣٩٣ * في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به سببت حالهم بال من اعلى التي وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلية اما التبعية فلجريانها ولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف واما التمثيل فلذكون كل من طرفي التشبيه حالة متزعة من عدة امور هذه عبارته واقول لا ينبغي عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو الفرضية على ما صرح به فى المفتاح وقد مررت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعنى المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفردا لانه لا يربطه فى اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا فى نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم فى مباحث وجه الشبه

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة فى علم البيان (وفسر) السكاكى الاستعارة (التخييلية) بما لا تحقق لغناه حسا ولا عقلا بل هو (اى معناه) صورة وهمية محضة (لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او الحسى) (كلفظ الاظفار فى قول الهزلى) واذا النية انشبت اظفارها (فانه لما شبه النية بالسبع فى الاغتيا ل اخذ الوهم فى تصويرها بصورتها) اى تصوير النية بصورة السبع (واخترع لوازمها) اى لوازم السبع للنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اى للنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريرية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

تصريحه بذلك ونبهاك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة متزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به اصالة ولا معنى على مشبها به تبعاً فى هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبها به ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه تبعاً وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ومتعلق معناها مشبها به ولا مستعارا منه لاتبعاً ولا اصالة وتنافى اللازمين ملزوم لتنافى الملازمين فاذا جعلت الاستعارة فى على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما ورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات ٢

٢ ومحققة مبينة على القواعد البانية والمشهورات وافي له عصيته ان يدعن لما استبان من الحق جمدها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامركبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان * ٣٩٤ * انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه به او مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مشاهم كمثل الذي استوقد ناراً) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع وبيان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمان الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام * لا تسقن ماء الملام فاني * صب قد استعذبت البكاء * فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للمعنى عنها وذات بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعاره لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالتزام ولعلك تشتهي الا نزيدة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحيثئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتق والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والركوب واعتلائه عليه

ممكننا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كما لاستعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكرك من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية * ٣٩٥ * للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من اثنائية الاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعنوي والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير اللفظ اخر قلت فهم المعنوي والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلول لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظا المشبه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه ولا دلالة اللفظ على هذا (وفيه)
اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف)
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبار
التي لا يدل عليها دليل ولا يدعوه اليه حاجة وقد يقال ان
التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم اوجب ان تسمى هذه
الاستعارة توهمة لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم
يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة
المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير
عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم
قوة تخدمه وهي التي اياها قوة التركيب والتفصيل
بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال
العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
(ويخالف) تفسيره للتخييلية (تفسير غيره لها) اي
غير السكاكي التخييلية (يجعل الشيء للشيء) كجعل
البدل للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكي
يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة بالبدل

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد
بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام
والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظا المشبه ههنا مقدر في الارادة دون
نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن
الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج
الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مراد او في الاستعارة منسيا غير مراد ومصادق الفرق ان
اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام
الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ)

٦ الى قوله تعالى وتري الفلك مواخر فيه (دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبنية على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فن ثم زلت فيه اقدام اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه * ٣٩٦ * هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فعناه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاعتلاء تنبها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للمبالغة فان قلت قدتين لنا بما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما صرح به فى الايضاح ويشهده المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة على لا تنجام التمثيلية اصلا فاحال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هى لا تنجام التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلوله لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة نصر يحية تخيلية واستعمال اللفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اتيات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخيلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه ا. قيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصاصدورها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبه به اصالة ولا تبعا فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتجمل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة فى لعل فى قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك تخلل فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يبرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبه به ومستعارا منه تبعا الى المعنى المقصود بها فى تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبه به ومستعار له تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعاً بمركب منترع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما يتزع كل واحد من طرفه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية لاعباد مبنية على اصول المعترلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال قد شبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي المخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول قد شبه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق * ٣٩٧ * بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال

ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك واصله الى المتعلق لفائدة تبيين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتحمل بين اقدام واجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني التمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بشيء منهما تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنترعة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخيلية انه استعارة لنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجاز لغوي او قسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجتماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنترعة من المرتجي والمرتبجى منه والترجي فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة لمشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثلا تحتذيه ومنارات تجيبه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للحتم والمشبه احداث حاة في قلوبهم مانعة من تقوز الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منترعة من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحب من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منترعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبها

٧ من الاستغفار به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاختصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة ونكثير احتمالاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحت لك في مواردنا اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشيء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كحقيقناه وتشبيهه * ٣٩٨ * بما لا يتشبه به كما مضى فكر

في نفسه برهة وقد روي صور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامفرد الا نأقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل ووصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه تفسده ولا ينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اهلكم تقون هذه عبارته بعينها ومنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما يترزع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه مع اسقوط الامر به فيه ولا خفا وعبارة هذه مختلة ايضا فان قوله بل ووصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلنفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالانظار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي انبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعرب به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو العهد الذي انبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين متزعنتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تدره هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تدره هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به رومالباغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل اليميني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان متزعنتين من امور عدة فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فساد فثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

(قال) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة * ٣٩٩ * ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) قلنا فرق بين المقيد

والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبّه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنبّه فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وترية للبالغة الاستفادة من التشبيه ولا مبني على تناسبه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبّه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلا يمكن المكنى عنها مستلزما للتخيلية لا لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه اعني الاظفار التي هي موضوع للصورة المتحققة التي هي المشبّه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واعتصموا بحبل الله * انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخيلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبّه لما قرن في التخيلية بالمشبّه كالنية مثلا حملناه على المجاز وجمناها عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبّه لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبّه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبّه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة التوهمة ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرف التشبيه (هو المشبّه) ويراد به المشبّه (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) اي الى النية فقد ذكر المشبّه اعني النية واراد به المشبّه اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبّه فيها) اي في الاستعارة بالكناية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرناها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا لبيان انه مذهب السكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصي ان لفظ النية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الجزء قطعا واحدا مترادفين
لا يخالف صاحبه في كونه
حقيقة ومجازا اذا استعملا
في معنى واحد
(قال) سلمنا جميع ذلك لكنه
لا يقتضي الى آخره (اقول)
حاصله ان ادعاء الترادف
لا يوجب ثبوته فلا يكون
لفظ النية مستعملا في غير
ما وضع له تحقيقا وذلك لان
الادعاء لا يجعل الموضوع له
غير موضوع له ههنا كما انه
لا يجعل غير الموضوع له
موضوعا له في الاستعارة
انصرح بها

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة
انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعني تشبيه النية بالسبع وهذا كانه
جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي فامعني اضافة الاظفار
اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة
بالكناية على ذكر المشبه به باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء اكل من التصريح
باسم جنسه نعم اجاب باننا فعل ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها
بسمي المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر
حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم النية اسما للسبع مرادفا للفظ
السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل
افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخيل الى ان
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي النية والسبع حقيقة واحدة
وان لا يكونا مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح
بلفظ النية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ النية مستعملا
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز
ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس
مسمى الاسد بالتاويل لم يصح استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان
مجازا فكذا اذا جعلنا اسم النية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصح استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل
احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ النية بعدما جعل مرادفا
للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا
وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول
المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين
المشبه الذي هو النية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحثية مراد في
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ النية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ النية في قولك اظفار النية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلان في ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة ﴿ ٤٠١ ﴾ بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى

(اقول) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصريح بها بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعاتها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ النية في الموت في مثل قولنا انشبت النية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ النية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت مية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار النية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ النية المرادف له ادعاء والنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز الاغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان النية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر النية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٢٦) او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعار له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة محتمل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثيله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضى ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوى لفظ المشبه وفيه تكاف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة ولائم اشق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة تلك الاستعارة وعند السكاكي * ٤٠٢ * ان الحال استعارة بالكناية عن

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقة تابعا ومقصودا بالعرض فلا استعارة حيث تكون تبعية كما في قوله : تفرى الرياح رياض الحزن من هرة : اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا : فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالته بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمخيف ولا بين الرياح والضعيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشديد ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنى عند من له ذوق سليم وقد يكون

بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بخلافه (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهى ما تكون في الحروف والافعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكي (فى المنية واطفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية وازافة الاظفار اليها قرينتها فى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا نقرهم اهزميات يجعل الاهزميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل اتهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة فى قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل المداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى * ولا صلبنكم فى جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والا مكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة لاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعله استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بانه) اى السكاكي (ان قدر التبعية) كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقى (لم يكن) استعارة (تخيلية لانها) اى التخيلية (مجاز عنده) اى عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المتسرة بذكر المشبهه وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذ لم تكن التبعية تخيلية (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية) لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حيث ذى وجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخيلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه فى المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فيثبت يحمل على (هى) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى (يقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالحل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه فى مصدر الفعل وفى متعلقه على السوية فيثبت جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما فى قولك

نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداءً مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقاً مردود (قال) هذا * ٤٠٣ * كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضع اما ولا فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال ، الا معنى له اصلاً لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وازادة المشبه لا محالة حساً ولا عقلاً وانفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقل اذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انعكاس المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

هي المشابهة ولا ينبغي بالاستعارة سوى هذا (فايكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنياً ذكره غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يأت له ان يجعل نطق في قوله انطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في نبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جليلة مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف اننا لانسلم ان لفظ نطق اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضا معنى قوله في المفتح لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فادقلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انعكاس المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلاً من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال فدفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معاً بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتل على التبعية الى التركيب المشتل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالتكلم استعارة بالكناية وانبات النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهب في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب الساف ايضا لما مر من ان اتخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار النية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح (وان لا يشم رائحته لفظا) اي وبان لا ينم كل من الحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماها رائحة التشبيه يطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقد به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر * فلما كان في تشبيه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (وان ذلك) اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اي مابه المشابهة (بين الطرفين جلجا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عني مراده ومنه الغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني بصير الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذالم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما لو قيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان انجرو) في التمثيل (رأيت ابلا ماء لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام * الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة * وفي الفائق تجدون الناس كابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما انما فلان السكاكي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والترم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزما للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا انظفار النية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما انما فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت في نطق الحال امر وهمي كاظفار انية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضي التخب في عزة وجوده كالتجبية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول نان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل نصب على الحل كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحة او هي جملة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اي كل ما يأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل يأتى فيه التشبيه وليس كل ما يأتى فيه التشبيه يأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حقيقيا فيصير تسمية والغارا وتكليفيا بما لا يطاق كالمثاليين المذكورين (ويتصل به) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة وبتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد كالعالم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعدت الاستعارة) ائلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (التخييلية) حسنها بحسب حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الانابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها ولما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها واهذا استهجن ماء اللام واقتل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز انتقاها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لبقائها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالتعصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ايس كنهه مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزاق عند انصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الطاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال المحكم الاصل في الكلام اقواله بك في جوار بك هو اجر واما الرفع فمجاز وحيث قال المحكم الاصل في القرينة في الكلام هو اجر * ٤٠٦ * والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان
(اقول) الصواب ان الوجه
الاول ليس كناية بل هو من
المذهب الكلامي وهو ان
يورد المتكلم حجة لما يدعيه
على طريقه اعل الكلام كقوله
تعالى (فلما قل قال لا احب
الافلين) اي القمر اقل وربي
ليس باقل فالقمر ليس بربي
يدل على ذلك تقريره حيث
قال اي ليس لزيد اخ ادلو كان
له اخ اكان اذ لك الاخ اخ
هو زيد وحيث قال والمراد
نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود واوجعل هذا
الوجه ايضا كناية لم يكن
في الحقيقة وجهها آخر غير
الثاني بل لا يكون اختلاف
الا في العبارة بيان ذلك ان
الاول حينئذ كناية في النسبة
حيث نسب النفي الى مثل المثل
واريد به نسبه الى المثل والثاني
ايضا كناية في النسبة حيث
نفي ثبوت مثل لمثله واريد
نفي ثبوت مثل له فمجموعهما
الى استعمال لفظ دال على
انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل
الا انه عبر عن الاول بان ثبوت
مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم
وعن الثاني ان نفي المماثل

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوز يادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شئ اى) جاء (امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا هلى انطاق الجدر ان ايضا قال الشيخ عبدالقاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت و باد اهلها فاراد ان يقول اصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق النهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شئ) فالحكم الاصلى لانه هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شئ مثله تعالى لاننى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشئ نفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاختي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاختي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لئله الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذا تقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنقوا البخل عن امثله والغرض نفية عن ذاته فسلوكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نقوه عما يمانه وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نقوه عنه كما يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحيث لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثل شئ الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانيها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فبين لا يدها وكذا يستعمل هذا فبين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى فى هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفى للمائل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق (ان)
ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل * ٤٠٧ * (قال) حتى انهم استعملوها فين لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او سلت او قطعت او فقدت نقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من نزه عن اليد كقوله تعالى (بل يدها ميسوطتان) مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كذير احتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فين يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيه لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فين يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيه لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامل له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز والاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضح لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلانعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرده (الكناية) في اللغة مصدر قولك كنيته بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظا ريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رابت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلواتى هذا اتى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قواهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشئ معاندة لذلك الشئ واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتنا في ارادة الحقيقة فلا يمنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما امرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

ه وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واستل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثل شيء) * ٤٠٨ * ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعني ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فانهوم من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان اهل مضر هناك مقدر في نظام الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف اهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثل شيء) مستعمل

وقولنا جبان المكاب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفرقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرق) اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيما) اي في الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اي في المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يبقى اعم ولوسل فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحينئذ) اي حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بتمتلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرطها دونها قلنا لانسل ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز (كالضاحك)

كالضاحك بالقليل للانسان فالكناية ان يذكّر من المتلازمين ماهو تابع ورديف
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث (وهي) اي
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اي القسم الاول والثاني باعتبار كونه عبارة عن
الكناية بمعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فنهما) اي من
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله
الضارين بكل ابيض مجذم (والطاعنين بمجامع الاضغان) المجذم القاطع والضغن
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جعلها مختصة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة
عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اي شرط هاتين
الكنائتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجد النظر انه فسر القرينة في القسم
الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد واتى هى مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور ان ايس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الاظفار
الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في
التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى
المطلوب (بواسطة قريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل التجاد) ثم اشار
الى الفرق بين الكنائتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل التجاد بقوله
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية تصريح
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى
مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بتبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويل النجاد والزيدون طويل الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه ينصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً كما ان قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خبر الصفة عن معمول مرفوع بها (او حفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابل عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لاني بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابل لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابل والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فيه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قديكون هو الوصف المقصود المصريح وقديكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)
اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبلها (الى كثرة
الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كرة الضيفان) بكسر
الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط
وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفياً وعليك يتبع الامثلة فانها
اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اي
اثبات امر لا مر او نفيه عند وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص
الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله)
اي قول زياد الاعجم (ان السماحة والمروة) اي كمال الرجولية (والذي * في
قبة ضربت على ابن الحشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج
بهذه الصفات) اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك الصريح)
باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها ونحوه) مجرور معطوف على ان يقول
اي او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او ان يقول
نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص
الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها واسنادها
الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطول التجاد
مضاف الى ضميره في قولنا طويل تجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل التجاد
وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها)
اي بان جعل تلك الصفات (في قبة) تنبيهاً على ان محلها ذوقية وهي يكون
فوق الخيمة تتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اي على ابن الحشرج وانما
احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فاذا اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له
(ونحوه) اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان
يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه حيث)
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبه
وفي هذا اشارة الى دفع ما ينوهم من ان قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه

(قال) بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له (اقول) واذ قيل يكثر * ٤١٢ * الرماد في ساحة العالم واريد به

زيد بناء على اشتغاره بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنيات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والبالة عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غيره مذكورا الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اسنى الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤدى الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤدى والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الحمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الحمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذکور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذکور كان القسم الثاني من الكناية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشئ بغير

من القسم الثاني اعني طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة له فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح و ليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت الحمد للنوين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة النوين الى الضمير نصريحا بابيات الحمد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطاوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها

له (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غيره مذكورا يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذکور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الحمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الحمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذکور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشئ بالضم ناحيته من اى وجه جسته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية (قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورعن وايماء واسارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذکور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبقولنا اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره كما

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية (يقول) والتعريض قال صاحب الكشاف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقص على حد الكناية بالمجاز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل
في غير الموضوع له فقط والكناية * ٤١٣ * اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

وفي التعريض هما مقصود
ان الموضوع له من نفس
اللفظ حقيقة او مجاز او كناية
والمعرض به من السياق وفي
الكناية العرضية بطابق مع
المكنى عنه معنى آخر فالاول
بنزلة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المعرض
به لانه غير مقصود من اللفظ
بل من السياق هذا وقد يتفق
عارض يجعل المجاز في حكم
حقيقة مستعملة كما في المنقولات
والكناية في حكم المصريح
به كما في الاستواء على العرش
وبسط اليد وجعل الالفتات
في التعريض نحو المعرض به
نحو (ولا تكونوا اول كافر
به) فلا ينتهض نقضا على
الاصل هذه عبارته واقول
ذكر اولا الفرق بين الكناية
والتعريض بما يقتضيه ظاهر
كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظة الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وذكر شيء يدل به على
شيء لم تذكره يفهم منه ان
الشيء الاول مذكور بلفظه
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في
المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط
(مع خفاء) في اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد التي رحله * في آل
طلحة ثم لم يتحول (الاياء والاشارة) نعم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا
كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب
وان اردتهما اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ
المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى
في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢

٢ الحقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عايه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا يفي منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجمل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعمالا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض * ٤١٤ * يجمع كلاما من الحقيقة والمجاز والكناية

وقوله وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنبي الاسلام عن مودعين فالمعنى الاصل ههنا انحصار الاسلام فيمن سلوا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المودى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته وارتدت به تهديد المخاطب وغيره من المودين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بملاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

* فصل *

اطبق البلاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء بينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان لزوم في سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقية والتخييلية (ابلق من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالحقيقية والتخييلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وايس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (في) نفي الاسلام عن المودى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والالزام ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عنه كونه مجازا ومستعملا في غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافريه) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه * ٤١٥ * وصرح به الشارح وايدى بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستنبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعالا لاصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثانى بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه وظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ايس هو ذلك وايس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنىان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضى فقط فقوله آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثانى بالسباق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتنبية على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ في اعمى مثلاً اذا قلنا رأيت اسدا يرمى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلاً كالاسد (اقول) العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخالف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وبينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلاً مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة * ٤١٦ * فيهما بل نقول نفي ايجابهما لثبوت الزيادة

في الواقع بوجه ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشئ بينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما واذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلاً مساوية للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغفل في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافروا الله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

انفن الثالث علم البديع *

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتقاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المنهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحيث يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر اه فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فالمنهوم من احدى العبارتين هو بعينه المنهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

النارح فهو على ما ترى من الركابة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غلط والله الملم لهم للصواب واليه المرجع * ٤١٧ * والمأب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع

بديع الكونه باحثا عن الامور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا ان يجعل الاضافة للعهد لما سذكروه (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوى (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظى ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تنبيهها على ان رتبة هذا الفن بعدهما قوله بعدهما بمنزلة قوله وتبعها وجوه اخر و قد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخلا ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحويلات يدخل فيها حيثئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوى) فالذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجئ من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو اها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوى اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى في وجوه تحسين الكلام حيثئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الوجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اى الطباق (ضربان طباق الايجاب كامر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا (و) الثانى نحو فلا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباق) ماسماه بعضهم تدبجيا من دبج المطر الارض اى زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وايس قسما من المعنوى برأسه فتدبج الكناية (نحو قوله) اى قول ابي تمام فى مرثية ابي نهشل محمد بن حديد حين استشهد (تردي ثياب الموت حرا فأتى * لها) اى ثلث الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ايلة الا وقد صارت انياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحجرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واماد تبج التورية فكقول الحريرى * فذا غبر العيش الاخضر * وازور المحبوب الاصفر * اسود يومى الابيض * وابيض فودى الاسود * حتى رقى الى العدو الازرق * فيا حبذا الموت الاحمر * فالعنى القريب للمحسوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباق شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع يتعلق مثل السبية والزوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن متقابلة للشدة لكنها (مسبية عن البين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

٦ علم البديع واما الخلوعن الغرابة فيمكن ادراجه فى وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضاييف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى فى الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظير اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال فى حاشيته خضر مرفوع فى البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة اياتها قوله * وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر فهى الآن من بعده بتر * على ماسيجى فى رد العجز على الصدر

الحقيقان (نحو قوله) اي قول دعبل (لا تعجب يا سلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكي) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الطاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي بمعان متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجئ من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الانين بالانين ومقابلة الثلثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الانين بالانين (نحو فليحكوا قليلا وليكوا كثيرا) اتي بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلاثة (نحو قوله) اي قول ابي دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فلما من اعطى واتى وصدق بالحسنى فسيسرهُ للسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسرهُ للعسرى) ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اي عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط منه) اي فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اي

(قال) اي قول دعبل
(اقول) هو على وزن زبرج
الناقة المسنة واسم شاعر من
خزاعة (قال) وزاد
السكاكي واذا شرط ههنا
امر شرط ثم ضده (اقول)
ظاهر هذا الكلام انه لا يجب
ان يكون في المقابلة شرط
لكن اذا اعتبر في احد الطرفين
شرط وجب اعتبار هذا
في الطرف الاخر ثم ان
السكاكي مثل في المطابقة
بقوله تعالى (فليضحكوا
قليلا وليكوا كثيرا)
ولاشك انه مندرج عنده
في المقابلة ايضا اذ لم يجب
فيها اعتبار الشرط كما مر
ومن ذلك يعلم انتفاء التباين
بين المطابقة والمقابلة فاذا
تأمل في حديثهما عرف كونه
اخص من المطابقة كما عند
المصنف

ضد ذلك الامر (كهايتين الآيتين فانه لما جعل التفسير مشتركا بين الاعطاء والالتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التفسير وهو التفسير المعبر عنه بقوله فسنيسره لغيره (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامه من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قديكون بالجمع بين الامرين (نحو والنمس والتمر بحسبان) وقديكون بالجمع بين ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسي المعطقات) اى المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نحتة (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقديكون بين اربعة كقول بعضهم للهلبى الوزير * اسمعلى الوعد شعبي التوفيق * يوسف العهد محمدى الخلق * وقديكون بينا كثر كقول ابن رشيقي * اصح واقوى ماسمعناه فى الندى * من الجبر المأثور منذ قدیم * احاديث تروى بها السيول عن الحياة * عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى الغنعة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظر (مانسمة بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه فى المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبير به وقديكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اي بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمح بحسبان والنجم) اي النبات الذي بنجم اي يظهر من الارض لاساق له كالقول (والشجر) الذي له ساق (بسجدان) اي ينقاد ان الله تعالى فيما خلقه فانجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمح لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) اهذا (يسمى ابهام التناسب) كما مر في ابهام التضاد ومن ابهام التناسب بيت السقط * وحرف كنون تحت راء ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف النانة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق * تحل عن الرهط الامائي عادة * والنون هو الحرف المعروض من حروف المعجمة شبهه بالنافذة في الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النون ما هي في الضمرة والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمنة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ابهام ان المراد بها معانيها المناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سمحاً * تسربل وشيئا من حزوز تطرزت * مطارقتها طرزا من البرق كالتبر * فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودع بلا عين وضحك بلا نغز * تسربل اي ايس السربال والونى ثوب منقوش والحزوز جمع حزو تطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من حزم مربعه اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن * احل وامر وضر رافع ولن * واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي * اي كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للمخالف نافعاً للموافق اينا لمن يلائن خشناً لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يمتثل حاله وابر من برى القلم اذا نحتته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجمعها يقال ندبه

(قال) تجل عن الرهط الامائي عادة لها من عقيل في مالها رهط (اقول) قبل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزر به الاماء يعني انهما ملكة فلا بسما رفيعة فيكون قد وصفها اولا برفعة حالها حسبها وثانياً بكثرة قبائلها نسبة ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسبة ايس في حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اي قومه

لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظر لكونه جمعاً بين
 الامور المتناسبة واثنائى داخل فى الطباق لكونه جمعاً بين الامور المتقابلة
 (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصده
 اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ايت والرصد اقوم يرصدون كالحرس
 يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) وهو بردهم فيه
 خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى فى الشئ بمنزلة البيت
 من الشعر ملا قوله هو بطبع الاشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
 بزواج وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
 (او) من (البيت ما يدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
 (ادا عرف الروى) الطرف متعلق يدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد
 بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه واخر الايات او الفقر
 ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم
 معرفة حرف الروى كقوله تعالى * وما كان الناس ائمة واحدة فاختلفوا
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون * فانه لو لم يعرف ان
 حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا
 فيه وكقوله * احلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى *
 فليس الذى حالته بحلل * وايس الذى حرمته بحرام * فانه لو لم يعرف ان القافية مثل
 سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى
 وما كان الله ليعظيهم ولكن كانوا انفسهم يظنون) وفى البيت (نحو قوله)
 اى قول عمر و بن معدى كرب (اذالم تستطع شيئاً فادعه * وجاوزه الى ما
 تستطيع * ومنه) اى من المعنوى (المشاكاة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه
 فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقاً او تقدير) اى
 وقوعاً محققاً او مقدراً (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئاً) من اقترحت عليه شيئاً
 اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لا من اقترح
 الشئ ابتدعه ومنه اقترح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى
 (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طمحة *
 قلت اطبخوا الى جبة وقيصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ
 لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما فى تقسى ولا اعلم ما فى تنسك)
 حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثانى) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة

الغير تقدير (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله (صبغة الله)
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ (مؤكد)
لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يظهر النفوس (فيكون آمنا مشتقاً على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكداً
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلاً لكونه مؤكداً لا آمنا بالله
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحة ما يعبر عنه بالصبغ تقدير
بقوله (والاصل فيه) اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ
(ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
انه) اي الغمس في ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الآن صار نصرانياً حقاً فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله
وصبغنا الله بالايمان صبغة لامل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لامل تطهيرنا هذا
اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتهم
ايها النصارى (فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله المشاكلة) لوقوعه في صحة
صبغة النصارى تقدير (بهذه القرينة الحالية) التي هي سبب النزول من
غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظاً وهذا كما
تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كما يغرس فلان يريد رجلاً يصطنع الى الكرام
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم
يكن له ذكر في المثال (ومنه) اي من المعنوى (المزاوجة وهو ان تزواج)
اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين
العير والنزوان (بين معنيين في الشرط والجزاء) اي يحل معنيان واقعان
في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على
الآخر (كقوله) اي قول البحري (اذا ما نهى الناهي) ومنعنى عن حبها
(فلج بي الهوى) ولزمني (اصاغت الى الواشي) اي استمعت الى النمام
الذي يشي حديه ويزينه فصدفته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زواج
بين نهى الناهي واصاغت الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في
ان يرتب عليهما لجاح شئ ومثله قوله ايضاً اذا احتربت يوماً ففاضت
دماؤها نذكرت القربى ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقفين في الشرط والجزاء في ترتيب فيضان تنى عليهما ومن تابع الامثلة
الذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها
ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى
الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاقتها الى الواشى ولجاج الهجراد لا
يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجاسته فانعمت
عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من
الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة
ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت
وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى *
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه * وقول الشاعر * سربع الى ابن العم يلطم
وجهه * وليس الى داعى الندى بسربع * ولا عكس فيه (ويقع) العكس
(على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف
(نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو
احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها)
اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت
ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر
الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى
من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل اهن ولاهن يحلون
لهن) وقد وقع العكس بينهن وهم حيث قدمهن علىهن ثم عكس فاخرهن من
هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت *
طويت باحراز الفنون ونياها * رداء شبابي والجنون فنون * فحين تعاطبت
الفنون وخطتها تبين لي ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو
العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول
زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم *) دل الكلام
السابق على ان تطاول الزمان وتقدم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه
قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة
حتى كانه اخبرا ولا يعلم بتحقيق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاق فنقض

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الابهام ايضا وهى
 ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
 وهى ضربان مجردة وهى (التورية (التى لا تجمع شيئا مما يلزم) المعنى (القريب
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
 ولم يقرن به شئ مما يلزم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر تسمية) عطف
 على مجردة وهى التى تجمع شيئا مما يلزم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسما بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد
 اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلزم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
 وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربعا
 باردا * او الغزاة من طول المدى * خرفت فافترق بين الجدى والحمل * يعنى
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل قزلت في برج الجدى
 فى اوان الحلول يبرج الحمل اراد بالغزاة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
 ما يلزم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
 الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للآخرى كيت السقط *
 اذا صدق الجد افترى العلم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد
 الحظ وبالعلم الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشف
 فى قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
 العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو
 بخيل بل يداه مبسوطان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير
 بالنعمة والتحمل للتنبيه من ضيق العطن والمسافرة فى علم البيان مسيرة اعوام
 وكذا قوله والسما بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعنائه وتوقيف على كنه جلاله
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والحلاصة
 من الكلام من غير ان يتحمل المفردانه حقيقة او مجاز وقد شدد الكبر على تفسير
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
 فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على
 الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
 واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل

الآيتين منالين للتورية على ماشتهر بين اهل الطاهر من المفسرين (ومنه)
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظاته معنيان احدهما) اى احد
 المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الاخر
 او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين
 (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
 بارضى قوم * رعيناه وان كانوا غضايا) اراد بالسما الغيث وبالضمير الراجع
 اليه من رعيناه التبت (والثاني كقوله) اى قول البخترى فسقى الغضا والساكنيه
 وانهم * شهود بين جوائح وشلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنصوب فى شبهه البارى
 او قدوا بين جوائحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى
 من المعنوى (الف والتثنية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر
 مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين نقطة بان السامع يردده اليه) اى يرد مالكل
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب الف) بان يكون الاول من النشر
 للاول من الف والثاني للناني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحته جعل لكم
 الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل
 ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلموا وانت حقف وغصن * وغزال
 لحظا وقد اوردفا) فاللحظ للغزال والقدر للغصن والردف للحقف وهو النقاء
 من الرمل شبهه الكفل فى العظم والاستدارة اولا يكون كذلك ولتسم مختلط
 الترتيب كقوله هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة (والثاني) وهو
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من
 كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور
 اجالا وهو الفريقان ولت ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين فى
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح قلن بين
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول)
 يعنى بالمعنيين من خذمة النسي
 قطعته ومنه سيف مخذم
 وقد قطع ههنا الضمير عما
 هو حقه وروى بالحاء
 المهملة والذال المعجمة من
 خدمت اى قطعت ايضا
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه
 جعل المعنى الذى لم يرد
 اولا تابعا فى الذكر للمعنى
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل ومجمل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى * ٤٢٧ * الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان بالابد هناك من امر آخر وان

كنت في ريب بما ذكرنا تأمل ما اوردته الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والاطافة ما اظن ذا طمع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقى المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فأت خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيله بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى ولتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعميم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر سم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجالا (لعدم الاتيان) والمقابلة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (للعلم بضابيل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والا كرام ومخافة الذر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى * فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشف الفعل الممل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكر في تفاصيل العللات فاذا ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفاصيل العللات ايسر لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتهيد ليفرغ الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومه في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الالفة وقد يقال ان قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتباط في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اي من المعنوي (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابي العنانية عمت يا جاشع بن مسعدة (ان الشباب وانراغوا الجنة) اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدا اي استغنى (مفسدة للرء اي مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اي من المعنوي) التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط (ما نوال العمام وقت ربيع * كوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال العمام قطرة ماء) (ومنه) اي من المعنوي (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه الف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من الف والنشر واقتل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في الف والنشر اضافة مال كل اليه بل يذكر فيه مال كل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليأمل فانه دقيق (كقوله) اي قول التمس (ولا يقيم على ضيم) اي ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدور العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتدهذا) اي عير الحى (على الخسف) اي الذل (مربوط برمته) هي قطعة حبل بالية (وذا

اي الوتد (يشج) اي يدق ويشق رأسه (فلا يرى) اي لا يرى ولا يرحم (له احد)
 ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الحذف والى الثاني الشج على
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل
 ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل
 الالف والنثر قلت لان سلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه
 اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما يكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فسواء جعلت
 هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين عاية ما في الباب
 ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في الالف والنثر فليتأمل (ومنه) اي من
 المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي
 الادخال كقوله) اي قول الوطواط (فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار
 في حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحرو والاحتراق
 (ومنه) اي من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم
 ثم تقسيمه او بالعكس) اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)
 اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة
 وتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربيض
 وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تسقى به الروم
 والصلبان) جمع صليب النصرى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون
 الياء وهى متعبد النصرى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعنى قادم
 المقانب يعنى قادم العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقت به الروم وهذه
 الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال (لسي
 ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب
 ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان في التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة
 وقلة المبالاة بهم حتى كانوا ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
 المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك
 مصطفىا ومرتبعا * وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
 للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب
 وما وقع عليه الشرح موافق لما اورد المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اي قول الوطواط
 (اقول) في الصحاح الوطواط
 الخفاش وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا شبه
 القولين عندي بالصواب
 والوطواط الرجل الضعيف
 الجبان وقال ولا اراه سمي
 به الاتشيه بالطار (قال)
 في البيت السابق (اقول)
 هو قوله * قادم المقانب اقصى
 شربها نهل * على الشكيم
 وادنى سيرها سرع * لا
 يعتنى ببلد مسراه عن بلد
 * كالموت ليس له رى ولا
 شبع * حتى اقام الى آخره
 المقنب ما بين الثلثين الى
 الاربعين من الخليل والسرع
 مصدر بمعنى السرعة قوله
 لا يعتنى اي لا يمنع

للسي ما نكحوا بآيات كثيرة (واثاني كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان
 ابن يابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * اوحاواوا) اى طلبوا (النفع في
 في اشباعهم) اى اتبعاءهم وانصارهم (تفقوا * سجية) اى غريزة وخلق
 (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق
 (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرايز منها قسم فى
 البيت الاول صفة المدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء بجمعها فى البيت
 الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى
 (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق
 من تفسيرات هذه الامور الملية (كقوله تعالى يوم يأتى) يعنى يوم يأتى الله
 اى امره او يأتى اليوم اى هوله والطرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
 (لا تكلم نفس) بما يسمع من جواب او شفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله
 تعالى لا يتكلمون الا من الاذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون
 ولا يؤذنهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع
 عنه هو العذر الباطل (ففهم) اى من اهل الموقف (سقى) وجبت له النار
 بمنضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمنضى الوعد (فاما الذى شقوا
 فى النار لهم فيها رفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين
 فيها مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضها لانها
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع كقول العرب
 ما قام نير وملاح كوكب ونحو ذلك (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء
 ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى + الا ماشاء ربك + قلت هو استثناء من الخلود
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
 النار وكذا اهل الجنة هم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان
 الله وما تفضل به الله عليهم لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره
 صاحب الكشف بناء على مذهبه واما عندنا فعنا ان فساق المؤمنين لا يخلدون
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود اتمامه بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعميها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله واقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما يزيد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجزوذ) لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في ندم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حل عليه الاستثناء الاول مع انها سبعا ساقا واحدا لانه قول الاول محمول على المظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقريئة ﴿٤٣١﴾ واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (اويزوجهم

ذكر انا وانا) (اقول) فان قلت ما وجه العطف باوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنسوب الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او بهب لمن يشاء المذكور لدل في الظاهر على ان المناقاة بين الهبتين وان الواقع احدهما لا كاتاهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة النائية فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تم نم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم و اضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابي الطيب * ساطلب حقى بالقتا ومشايخ * كانهم من طول ما اتمموا مرد * (نقال) لشدة وطأنهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لا قوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى بهب لمن يشاء انا وبهب لمن يشاء المذكور اويزوجهم ذكر انا وانا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

الطائفتين المذكورتين او الى احدهما وجب العطف باو والافسد المعنى ولزم ان يكون اكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واثاث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متافئة واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الحمل الثلث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة النائية بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطف باو تنبيها على التناهي في المعنى اويزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا وانا معا ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكر او انثى وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء
 لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان
 اهم لکنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويعها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما
 من التقديم تقدم الذكور وَاخِرُ الاناث تنويعها على ان تقديم الاناث لم يكن
 لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اي من المعنوي (التجريد وهو ان ينزع
 من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها) اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك
 الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان
 ينزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اي التجريد (اقسام منها) ان
 يكون بمن التجريدية (نحو قواهم لي من فلان صديق حيم) في الصحاح
 حيمك قريبك الذي تهتم لامره (اي بلغ فلان من الصداقة حداً صح معه)
 اي مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اي من فلان صديق (آخر مثله فيها)
 اي في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المتزاع منه
 (نحو قواهم لئ سالت فلانا لتسألن به البحر) بالغ في اتصافه بالسماحة حتى
 انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
 على حذف المضاف فعنى قواهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حيم لقوات المبالغة في
 تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء
 المعية والمصاحبة في المتزاع (نحو قوله وشوها) من شأته الوجوه فبحت
 وفرس شوها صفة محموده يراد بها سعة اشدائها وقيل اراد بها فرسا قبيح
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بي الى صارخ الوغى)
 اي المستغيث في الوغى وهو الحرب (بمستلثم اي لابس لامة وهي الدرع والباء
 لللبسة والمصاحبة) مثل الفتيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل)
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدوي ومعنى من نفسى لابس
 درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع
 منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول في في المتزاع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما
 اذا عدل الى ما عليه التزويل
 افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هي عدم لزوم المشية
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصفائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار ان تغير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما فربما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكللا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا * ٤٣٣ * اصلا وان كان هناك وصف يخلل المقام المبالغة فيه فان انتزع

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينزع بل قصد مجرد الاقتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا اذ ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم و بيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه ايهام

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في انصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الحنفى (فلن بقيت لارحلت لغزوة * تحوى) اي تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو العنائم فالطرف منصوب بارحلت (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى * انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية (وفيد نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالانتمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالخزونة بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالخزونة بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخل وابات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكفى بنى اللازم عن نفي الملزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلايت ويؤيد ٢

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت
يا من يشرب بكف كريم
يتبادر منه انه يشرب بكفه
فهو كريم لانه يشرب
بكف كريم آخر منتزع عنه
وان كان محتملا للكلام فظاهر
ان كونه كناية عن كون
المدح غير بخيل لا يجمع
كونه تجريدا نعم كونه كناية
عن انبات شربه بكف كريم
منتزع منه بجماعه والفرق
ظاهر فصح ما ادعاه ذلك
البعض واما قوله وانه وان
كان الخطاب انفسه الى آخره
فانما يراد عليه اذا كان مراده
بما ذكره توجيه ما في
الكتاب واما اذا اراد به
رده فلا

لدفته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شيء
بل انما هو كناية عن كون المدح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لانسان في
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله
(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه يتزع فيها من نفسه شخصا
آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم مخاطبه (كقوله) اي قول ابي
الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال (فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * واراد
بالحال المعنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال
ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا
ابها الرجل * (ومنه) اي من المعنوي (المبالغة المقبولة) لان الردودة لا تكون
من المحسات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان
خير الكلام ما خرج بخرج الحق وجاء على منعه الصدق كما يشهد له قول حسان
* وانما الشعر لب المرء يعرضه * على الجحاس ان كيسا وان حقا * وان اشعر
بيت انت قاله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه
واما استدراك المبالغة على حسان في قوله لنا الجففات الغر يلعن بالضحى *
واما ياقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعني الجففات والاسياف
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلم
ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
فالمنصف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعني المقبولة من الردودة
ولذا لم يقل وهي بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف
حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لثلايظن انه) اي
ذلك الوصف (غير متنافيه) اي في الشدة والضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده
الى احدا من (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس بصف فرس له بانه
لا يفرق (وان اكثر العدو فعادى عداء) في الصحاح العداء بالكسر الموالات بين الصيدين
يصرع احدهما على الاخر في طلق واحد (بين تور ونجدة) اراد بالنور
الذكر من بقر الوحش وبالنجدة الانثى منها (دراكا) متابعا (فلم ينضح بماء
فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس
ادرك نورا ونجدة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

(وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاعراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا وتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا بمتنع عادة (وهم) اي التبليغ والاعراق (مقبولان والا) اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لا متناع ان يكون ممكنا عادة بمتناع عقلا (فقلو كقوله) اي قول ابي نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير للشان (لتخافك النطف التي لم يخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا بمتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اي من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد في يكاد زيتها يضيء واو لم تمسه نار) ومثله بيت السقط شجار كبا وافر اسما وابلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا (ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اي قول ابي الطيب (عقدت سنابكها عليها) الضمير ان للحياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثرا) اي غبارا (لو تتغنى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اي على ذلك العثير (لا مكننا) اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاسا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا بمتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (في قوله) اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل (تخيل لي ان شمر الشهب في الدجى * وشدت باهدابي البهن اجفاني) اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتفائها وهذا امر بمتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ تخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه) اي من المعنوي (المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (نحولوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ايسر في القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذرها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتكر العمان من ذلك (حلفت فلما ترك لنفسك ريبة) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك انواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنجم من راد الكلاء واراد به (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلونلى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلما ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لا تلننى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كمالنا قوم مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اوائك لك لا بعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه ﴾ اى الاعداء اهلون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية ﴿ عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال لا احب الاقلين ﴾ اى القمر اقل وربى ليس باقل فاقمر ليس بربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب العقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(قال) اذا وكانت علتها هي
المذكورة لكنت العلة
المذكورة علة حقيقية (اقول)
لا يلزم من ظهور العلة في العادة
ان يكون علة حقيقية اي
موافقة لما في نفس الامر كما
فسرها بذلك اذ ربما كانت
من المشهورات الكاذبة
فالاولى ان يدعى حينئذ فوات
الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع
الظهور فان كانت مع ذلك
علة حقيقية فالتقدير الاخير
ايضا (قال) من انطق اي
شد النطق (اقول) قال
في الصحاح النطق شقة تلبسها
المرأة وتشد وسطها ثم ترسل
الاعلى على الاسفل الى الركبة
والاسفل ينجر على الارض
وايس لها حجرة ولا ينفق
ولا ساقان وقد انشطت المرأة
لبست النطق وانتطق الرجل
اي لبس النطق وهو كل ما
شدت به وسطك والمنطقة
معروفة اسم لها خاص تقول
منه نطقت الرجل فتنطق

(لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير
ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت
لا تخاو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه
(نالك) اي عطاك (السحاب وانما جئت به) اي صارت شحومة بسبب نالك
وتفوقه عليها (فصبيها الرخصاء) اي فالمصوب من السحاب هو عرق الحمى
فتزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه
عرق حها الحادته بسبب عطاء المدوح (او يظهرها) اي لتلك الصفة
(علة غير) العلة (المذكورة) اذا وكانت علتها هي المذكورة لكنت المذكورة
علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل
اعاديه ولكن) يتق اخلاف ما يرجو الذياب فان قتل الاعداء اي قتل المالك اعداؤهم
انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازعتهم (لما
ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين
بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوان يتسع عايتها
الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجلود ويتضمن المبالغة في وصفه
بالنجاعة على وجه تخيلي اي تناسي في النجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذياب ان يناولوا من لحوم
اعداؤه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس بمن يسرف في القتل طاعة للغيظ
والخلق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور
اعداؤه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والثانية)
اي الصفة الغير الماثبة التي اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اي قول مسلم بن الوليد
(يا واشيا حسنت فينا اساءته) نجى حذارك اي حذارى اياك (انسانى) اي انسان
عيني (من الفرق) فان استحسان اساءة الوائى ممكن لكن لما خالف الشاعر
الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الوائى وان كان ممكنا (عقبه) اي
عقب الشاعر استحسان اساءة الوائى (بان حذاره) اي حذار الشاعر (منه) اي
من الوائى (نجى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث
ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا
البيت للصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجعه (لولا يكنية الجوزاء
خدمته) لما رأيت عايتها عقد منتطق (من انطق اي شد النطق وحول
الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدعة المدوح صفة

غير ممكنة قصد انبائها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصله لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك فائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متمتع اثبتت للجزاء وقد انتبهما الشاعر وعلاهما بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطق الجزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثلها في قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آية الا الله لفسدتا ﴾ بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دايلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء زعم الآهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة ثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لاداء به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض انبائه فاذا جمعت نية خدمة الممدوح علة الانتطاق كان من الضرب الاول واذا جمل الانتطاق دايلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لاعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يدنى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيء ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابي تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غين تحتها حبيبا فاترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسكن (لهن مدامع) والضمير في تحتها لربي في البيت الذي قبله وهو قوله ﴿ ربي شفعت ربح الصبا بنسيمها ﴾ الى المزن حتى جادها وهو هامع ﴿ يعنى ساقى الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيت حبيبا تحت تلك الربا فهي تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب ﴿ طللان طال عليهما الامد ﴾ درسا فلا علم ولا نضد ﴿ ابسا البلا فكانا وجدا ﴾ بعد الاحبة

(قال) وهذا زيادة توضيح
(اقول) يعني ان قوله على
تقدير كونه من زيادة
توضيح المقصود لان كون
ايات شئ من العيب على
تقدير كون قول السيف
من العيب مفهوم من بناء
ايات شئ منه على الشرط
المذكور يعني قوله ان كان
قول السيف عيبا وفيه
بحث اذا طاهر ان قوله ان
كان قول السيف عيبا بان
لمراد الشاعر كانه قال يعني
الشاعر ان فيهم عيبا ان كان
قول السيف عيبا وقوله
فانبت على صيغة الماضي
كلام من المصنف متفرع
على ما ذكره من مراد
الشاعر وايس فعلا مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور
جزالة كما توهمه فانه ركان
جدا لفظا ومعنى وحينئذ
فلا بد من قوله على تقدير
كونه منه

مثل ما جدد * وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبات نفسه
ولا ادري ما هذا التفسير قات وجه هذا التفسير انه قصد به الملاية لمطامع القصيدة
وهو قوله * الا ان صدرى من عزائى بلاقع * عشية شافتنى الديار البلاقع * وفي
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب العرو على هذا الضمير
في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب في
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (انقر بع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد
اياته) اى ايات ذلك الحكم (لمتعلقه اخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول
الكعب من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامهم لسقام الجمل شافية * كما
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا بعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجمع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة
وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجمل وصفهم
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه
الذم) النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولانكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه
وايسم تأ كيد الشئ بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن شئ صفة مدح) لذلك التثنية (بتقدير دخولها فيها)
اى دخول صفة المدح في صفة الذم (لقوله) اى قول النابغة الذبياني
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور في حدها والواحد
فل (من قراغ الكتابيب) اى من مضارب الجيوش فالعيب صفة ذم منفية
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
عيبا فانبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف
من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتخصيص به والا فهو مفهوم من بناء
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى ايات شئ من العيب (في المعنى
تعلق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القارو حتى يلج الحمل في سم الحيات (قائما كيد فيه)

اي تأكيده المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشيء
بينة) لانه قد عرفت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق
بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم المأبى للمستثنى منه وذلك
لان الاستثناء المقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
الاتصال (فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها) وهو المستثنى (يوهى اخراج
شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه بمعنى
يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء
اي ظننته واوهمته غيري (فاذا وليها) اي الاداة (صفة مدح) وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيده) لما فيه من المدح على المدح
والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما
فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب (الثاني) من تأكيده المدح
بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اي يذكر
عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
اخرى له) اي لذلك الشيء (نحو انا فصح العرب بيداني من قرين) ويد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اي في هذا الضرب (ايضا
ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير
داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال فليتأمل (لكنه) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
متصلا) كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيده الا من الوجه الثاني)
من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهى اخراج شيء مما قبلها من حيث انه
استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيده ولا يتأني فيه
التأكيده من الوجه الاول اعني دعوى الشيء بينة لانه مبني على التعليق بالمحال
المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي وليكون التأكيده في مثل هذا

(قال) فيحتمل ان يكون
من الضرب الاول وان
يكون من الضرب الثاني
(اقول) الطاهر انه من
الضرب الاول فان قدر
دخول السلام في اللغو فقد
اعتبرجهنا تأكيده والا فل
يعتبر الاجهة واحدة وذلك
جار في جميع افراد الضرب
الاول ولا يصير بذلك من
الضرب الثاني الذي لا يمكن
فيه الاعتبار جهة واحدة
للتأكيده وان كان مثله في
ملاحظة جهة واحدة
للتأكيده ولعله اراد بكونه
من الضرب الثاني هذه
المماثلة فقط

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته
التأكيده من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما *
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد
التأكيده من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحتمل
الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجهها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان
ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا
ولان تأنيها الاقيل سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيده المدح بما يشبه
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل
لان قواهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل
التأنييم وهو النسبة الى الاثم وايسر لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي
بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
واوقصدت ذلك كان الواجب ان تأخذ ذكر الرجل (ومنه) اي من تأكيده
المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (نحو وماتقم منا الا ان
آمنّا بآيات ربنا) اي وماتعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال تقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل يا اهل
الكتاب هل تقمّون منا الا ان آمنّا بالله وما نزل اليّنا فان الاستفهام فيه للانكار
فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيده من وجهين
(والاستدراك) الدال عليه لفظا لكن (في هذا الباب) اي باب تأكيده المدح
بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كافي قوله) اي قول ابي الفضل
بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني (هو البدر الا انه
البحر زاخرا * سوى انه الضرعام لكنه الويل) فالاولان استثناء
مثل قوله بيداني من قريش وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من اثنا كيد ما يفيد
هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اي من
المعنوي (تأكيده الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اي دخول صفة الذم
في صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسي الى من احسن اليه ونائبهما

ان يثبت الشيء صفة ذم و يعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والاني
من وجه واحد) (وتحققهما على قياس مامر) و يأتي منه الضرب الاخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجماله والاستدراان فيه بنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكه فاسق (ومنه) اي من المعنوي (الاستتباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله) اي قول ابي الطيب (نهبت
من الاعمار ما لو حوت به) اي جمعه (اهنئت الدنيا بانك خالد * مدحه بالنهاية
في الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لو ورت اعمارهم نلتم في الدنيا (على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهني
بخلوده ولا معنى لتهنية احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الرعي
(وفيه) اي في البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون
الاموال) وهذا مما ينبغي عن علوا الهمة (و) الثاني (انه لم يكن ظالما في قتلهم)
اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها رذالك لان تهنية
الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بخلوده (ومنه) اي من المعنوي (الادماج) يقال ادمج الشيء في النوب
اذالقه فيه (وهو ان يضمن كلام سبق لمعنى) مدحا كان ارضه معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون في الكلام اشعار به مسوق لاجله فمن قال
في قول الشاعر * ابي دهرنا اسعافا في نفوسنا * واسعفا فبمن نحب ونكرم *
فقلت له نعماء فيهم ائما * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادع شكوى
الزمان في التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة
ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لنمو له المدح
وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اي قول ابي الطيب (اقلب فيه)
اي في ذلك الليل (اجفاني كاني * اعدبها على الدهر الزنوبا * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعني لكثرة تقلبي لاجفاني في ذلك الليل
كاني اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن بنانة * ولا بد لي من جهالة
في وصاله * فن لي بخل اودع الحكم عنده : فانه ادمج في الغزل الفخر * بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح لان يودعه حمله وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدالكنه لما كان مريدا لوصول هذا المحبوب
الموقوف على الجهل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله
اودعه اياه فان الودائع تستعد آخر الامر (ومنه) اي من المعنوي (اتوجيه)
ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من
قال لا عور) يسمى عمرو لخطاى عمرو (قبليت عينه سواء) فانه يحتمل تمنى
ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون ذما
قال السكاكى (ومنه) اي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو
احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفها باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد وهذا
قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام (ومنه)
اي من المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد كقوله * اذما نمتى اناك مغاخر *
فقل عبد عن ذا كيف اكلت لاضب * ومنه) اي من المعنوي (تجاهل العارف
وهو كاسماء السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لكنته) وقال لا احب تسميته
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كاتوبخ في قول الخارجية ايا شجر الحبور)
هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق
(كانك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان
ليس يجب في كان ان يكون التشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة)
اي وكالمبالغة (في المدح كقوله) اي قول البحرى (المع برق سرى ام ضوء
مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة
(في الذم في قوله) اي قول زهير وما ادري وسوف احال ادري (اقوم ال
حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (وانتدله) اي
وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبد الله (تالله
يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن ام ايلي من البشر
في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلتى

سلى سلام عليكما * هل الازمن اللاتي مضين رواجع * وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى * ذات الانافى والديار البلاقع * وكأتحقير كقوله تعالى حكاية
عن الكفار * هل ندلكم على رجل ينبشكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق
جديد * يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصاوات كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكألتعريض
في قوله تعالى * وانا واياكم لعل هدى او في ضلال مبين * وكغير ذلك من الاعتبارات
(ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة
في كلام الغير كناية عن شئ مبتداه) اى اذ لك الشئ حكم (فتنبهت لغيره) اى
فتثبتت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لبيوته له
او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لتبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانفائه
عن ذلك الغير (نحو يقولون انرجعنا الى المدينة ليخرجنا الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد ابتدوا لفريقهم المكنى عنهم
بالاعز الاخراج فثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لبوت ذلك الحكم الذى هو
الاخراج للصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم
(والثانى حال لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
نقلت اذا نيت مرارا قال نقلت كاهلى بالايادى) فلفظ نقلت وقع في كلام الغير
بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تقيل عاتقه
بالايادى والمى والنم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال جبل
ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امالت وابرمت ايضا احكم
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر *
واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعدى * وخلتهم سهامها
صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى * وقالوا قد صنعت منا قلوب * وقد
صدقوا ولكن عن ودادى * فالييت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع
في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيردو (اسماء آباءه) على ترتيب الولادة من غير تكاف (في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه) كقوله ان يقتلوك فقد نالت عروشهم بعقوبة ابن الحارث بن شهاب (يقال نال الله عرشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد نال عرشهم اي ان ينجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد آثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيدة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي (واما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر منه في الكتاب سبعة (فنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اي في التالفا فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل نم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجي تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اي اللفطان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفي اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني تفاعل وضرب المبني للمفعول (و) في (ترتيبها) اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والختف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعداد (فان كانا) اي اللفطان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) او فعلين او حرفين (سمي تماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اي القيمة (يقسم المجرمون ما نبشوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر * حديق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري * وذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة بالفتح وهي البر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول

(قال) مطايا مطايا وجدكن
منازل منازل عنها ليس عنى
بمقلع (اقول) مطا بمعنى
مدومناى قدرزل عنهاى
لم يصعبها قيل المعنى ان هذه
المطايا لا وصلت الى منازل
احبابه انتى كان قاصدا اليها
ذهب عنها الاعياء والكلال
لانها اقامت بها وهو لما
وصل اليها لم تزد رؤيتها
الاتذكرا ونجوا وفيه
وجه آخر وهوانها بقيت
فيها بقية زل عنها القدر
فلم ينهها وامكنها الوصول
وقبل اراد ان تأثر منازل
الطريق فيه ابلغ من تأثرها
فالمطايا فاقبل عليها يخاطبها
ويقول انتها المطايا وان
طالت وجدكن فقد نجوت
منها بحاشة الارماق ولم
يأت عليك قدر الله فيها
والقدر الذى اخطأ كن
فيها لا يكاد يفارقنى اويانى
على مانق من رمنى وهذا
المعنى اظهر كذا فى حواشى
السقط

مفرد والثنائى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان
فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفى)
فلاسم والفعل (كقوله) اى قول ابى تمام (مامات من كرم الزمان فانه * يبي
لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر
للتام وهو انه (ان كان احدا لفظيه) اى لفظى التجنيس التام (مركبا والاخر
مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان
اتفقا) اى افظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد (فى الخط خص)
هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا
(كقوله) اى قول ابى الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اى صاحب هبة
(فدعه فدولته ذاهبة) اى غير باقية وكقول ابى العلاء * مطايا مطايا
وجدكن منازل * منازل عنها ليس عنى بمقلع * فطا فعل ماض ويا حرف
نداء ومطايا منادى (والا) اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد
والآخر مركب فى الخط (خص) اى خص هذا النوع من جناس التركيب
(باسم المروق) لافتراق اللفظين فى الخط (كقوله) اى قول ابى الفتح
(كلكم فداخذ الجام ولا جام لنا * ما الذى ضر مديرا الجام او جاملا) اى عاملا
بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المروق ما يكون اللفظ المركب
مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى * ولاتله عن تذكارت ذنبك
وابكه * بدمع يضاهى الوبل حال مصابه * ومثل لعينيك الجام ووقعه *
وروعة ملقاة ومطام صابه * فالثنائى مركب من صابه والميم من مطم والصاب
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما
غير متفقين فى الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا ينبغي فى المروق ان لا يكون
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب
ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه
او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان
اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وحياتها وترتيبها وان لم يكونا
متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون
بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها او فى ترتيبها
لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد
مثلا او فى الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اي افظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجبة من التجنيس اللاحق (ونحوه) اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم التحفف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجنس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر كقوله) اي قول ابي تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه وصول باسياف قواض قواضب * من في من ايد صفة محذوف ابي يمدون سوا عدا من ايد اوزائدة على مذهب الاخفش او التبعض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصبة من عصا ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وجاء وقوانس جمع قاضية من قضى عليه حكم
وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيف حاكمة بالقتل
قاطعة (وربماسمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا)
ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة
التي مضت وانما اتى بها تائيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه بمعك
انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر)
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما تكون الزيادة فى
الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقه
القاب (بين الجواخ وربماسمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان
اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط
ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والابعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق
ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا
متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجنس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان
الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس او فى
الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصبها
الخير) ولا ينفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من
تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا
اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لزة) الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما
فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد
لا يقال ضحكة ولعنة الا لكثرة التعود (او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون
فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على
ذلك لشهيد وانه لمحب الخير لشديد * لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين
نظرا (او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى
ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع
والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ
الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف
الاخير من الكلمة الاولى او لامن الثانية والذى قبله تائيدا وهكذا على الترتيب يسمى

قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والايسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامة فتح لا و اياه حتف لاعداء) قال الاحنف حسامك فيه الاحباب فتح ورمحك مند لاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استر عورتنا وآمن روحانا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اي المتجانسين تجنيس القلب (في اول البيت) والمجانس (الآخر في آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجتَمعا) لان اللفظين كأنهما جناحان لايت كقوله * لاح انوار الهدى من كف في كل حال (واداولى احد المتجانسين) سواء كان جناس انقلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمحل المتجانس (الآخر يسمى) الجناس (مزدوجا مكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبا يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم اليبذ بغير النغم وبغير الدسم سم ومثل عواصم وعواصم وقواض وقواضب وكقولك حسامك للاولياء والاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى * والذي هو بطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام * عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا * وكقولهم غرك عرك فصار قصار ذلك فاحش فعلك فاحش فعلك فعلك تهذا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف واتصالها كقواهم في مسعودته يعود وفي المستنصرية جنة السي تضربه حبة وقبل لفاضل استنصح نقه ابس تصحيفه فقال ايت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثاني ان يجمعهما) اي اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق) وليس باستتاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لملككم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلي ونحو قوله تعالى * انا اقام الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله خلقت حية موسى باسمه و بهرون اذا ما قلبا (ومنه) اي

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يحمل احد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه) الثاني ان يكونا متجانسين (نحو سائل الاثيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو قال استغفروا ربكم انه كار غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعماكم من القالين و) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهور رأى المصنف تركه اولي اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالعجز عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الطفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن الم بلطم وجهه * وايس الى داع الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبدالله القشيري (تمتع من شميم عرار نجد * فابعد العشية من عرار) هي وردة ناعمة صفراء طيبة الريحانة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجارى رفيقي واباته

(قال) اي قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذي كرم من الحيات وبه سمى الشخص

قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء ذلك متلفها
استمع بشميم عرار نجد قانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنايته
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اي قول ابي
تمام (ومن كان بالبيض الكوا عب) جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو
نديها للهود (مغرما) مولعا (فزال بالبيض) يعني بالسبوف (القواضب)
القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل
(قوله وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلها) وقوله * الماعلى الدار
التي او وجدتها * بها اهلها ما كان وحشا مقيما * الا لام النزول القليل
والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه
ضمير اللام وقليل صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة
ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا في الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج
في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكمما بها الا
تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدى واما اذا كان اللفظان
المتجانسين فليقع احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول
مثل (قوله) اي قول القاضى الارجاني (دعاني) اي اتركاني (من ملاكمي
سفاها) هو الحفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبل كما دعاني) من الدعاء
وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي
قول العالبي واذا البلايل (جمع بلبل وهو الطائر المعروف) افصح
بلغاتها * فانف البلايل (جمع بلبال وهو الحزن) باحتساء بلايل * جمع بابلة
بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختساء الشرب والمقصود بالتمثيل
هو البلايل اثلاث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اي قول الحريري (فشعوف بايات الثاني) اي القرآن
قال الجوهري الثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثاني
لانها ثني في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثاني لاقران آية الرحمة بآية العذاب
(ومفتون برنات المثاني) اي بنعمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثني مفعول من الثني (و) ما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضى الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح)
 اى ظهر لى (ان ايس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان
 للمحققين بالتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع
 الاول مثل (قوله) اى قول البحترى (ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا زى
 لك فيها ضربيا) فالضرائب جمع ضربية وهى الطبيعة والسجية التى ضربت
 للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح
 فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرى القيس (اذا لم يخنز عليه لسانه
 فليس على شئ سواه يخنزان) اى اذا لم يخنز المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه
 مما يعود ضرره اليه فلا يخنزه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرره فيه فتخنز
 وخنزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من
 الاحسان زرتكم والعذاب) من الماء (يهجر للافراط فى الحضر) اى البرودة
 يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا منال لما وقع احد المحققين
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من
 الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر فى آخر
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيد فاعيدك ضارى * لطين اجنحة
 الذباب يضير) ضارى ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين
 استشهد * نوى فى الثرى من كان يحبى به الورى * ويغمر صرف الدهر ناله
 القمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر)
 اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتراى لم يبق
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والقمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
 والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فتال ما يقع احد المحققين الذين
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى * ملهى فمحقاله من لا يح
 لاح * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق
 الاخر فى اخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع
 الى تخلص عانى * فالاول من عنى يعنى والناسى من عنا يعنو ومنال ما وقع
 الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لعمري لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن منواه في الترى * فالثراء واوى من الثروة والثرى يأتى
 (ومنه) اى من اللفظى (السجع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
 من الفقرة باعتبار كونهما موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
 سيجى وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين
 من الثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى
 السجع (فى الستر كالقافية فى الشعر) وفيد بحث لان القافية هو لفظ فى آخر
 البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب
 ولا نطاق القافية على تواطى الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد
 وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انماهى فى الثر كما هو فى فى الشعر
 الالفاظ المتواطى عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل واذا ذكرها
 بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
 معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان
 القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الايات كذلك الاسجاع هى
 الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية عمه توافقه فكذا السجع
 يعنى المصدر ههنا توافقه (وهو) اى السجع على ثلثة اضرب (مطرف ان
 اختلفتا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
 اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف الفاصلتان
 فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثره)
 اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى احدى
 القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر
) فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر
 وعظه) فجميع ما فى القرينة السانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن
 والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلهما شئ من القرينة السانية واوقيل بدل
 الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى السانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا
 فتواز) اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
 من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او
 اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها
 سرر مرفوعة واكواب موضوعة) اوفى الوزن فقط نحو * والمرسلات عرفا
 فالعاصفات عصفا * اوفى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر) (اقول) وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات في القرينة الثانية على نمط تقديرها في القرينة الاولى كوصوف مع صفته في قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما يشاهد من الامثلة واما الحال في قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر مع صاحبها كذلك

وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر * قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصائبي * لا تدركه الا عين بلحاظها * ولا تحده الا لسان بالفاظها * ولا تخلفه العصور بمرورها * ولا تهرمه الدهور بمرورها * والصلوة على من لم ير لا كفر ارا الا ضمه ومحا * ولا رسما الا اذا له وعفا * اذا لفرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الار و اعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائته نحو في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قرائته فلا حسن) ما طالت قرينته الثانية نحو والجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او (قرينته) السائلة نحو خذوه فقلوه ثم الجسيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى (انصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلة ان تتساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر * وانساني ان يكون الساني اطول من الاول لا طولا يخرج منه عن الاعتدال كثيرا والا كان فبها كقوله تعالى * وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول عان لفظات والناني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاولين يجيئان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الدائمة منها خمس لفظات او سنا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع قد استوفى امدده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبق الانسان عند سماعه كن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المشجوعة من سجع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صبغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثمانية عشرة (والاسم جمع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقواهم ما بعد مافات وما قرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة لغات السجع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزوج الفواصل وادراىهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهاتى الطعام ومرأى اى امرأى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخاف اللغة فاطنك بهم فى ذلك (قبل ولا يقال فى القرآن اسمع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى * وارث به يدى * وقاض به نمدى) وهو المال القليل واصله فى الماء (واورى به زندى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الطفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اماحييت واننى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة لاختها) اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مجموعا سبعة مخالفة للسبعة التى فى الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه نقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغتراب * وانا تنى المتربة عن الاتراب * سبعة وقوله طوحت بى طوايح الزمن * الى صنعاء البن * سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدير معتصم بالله منتقم لله مرتقب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله ايرم قوما ولم يند الى بلدا لا تقدمه جيس من الرعب

ومن السجع على القول بحريانه في الظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع يقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريح الكامل كقول امرئ القيس * افاطم * هلا بعد هذا اندال * وان كنت قد ازمنت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الجاج البغدادي * من شروط الصبوح في المهرجان * خفة التهرب مع خلو المكان * الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب * مغاني الشعب طيا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن ابرص * فكل ذي غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتعا * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الاياها الليل الطويل الانجلي * بصبح وما الاصبح منك بامنل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس * اتلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الحجود * فصرع بالباء ثم قفاه بالبدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة حارجة مما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لاني التقفيه لان الاول على الفاء والثاني على الاء اذ لا عبرة بقاء التانيث على ماين في علم القوافي ومثل قوله * هو الشمس تدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحيث يكون بينهما وبين السجع تباین ويحتمل ان

ان يريدانه بشرط فيها التساوى في الوزن ولا يشترط التساوى في التقفية وحينئذ
يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر
مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق
مصفوفة وزرابى مبنوبة وبالعكس في مثل مالكم لاترجعون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا واماما ذكره ابن الانير في المل السائر من ان الموازنة هي
تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما
في السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط
في السجع تساوى الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما
في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى م اذا تساوى
الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان (ما في احدى القريبتين) من الالفاظ
(او اكثره) اى اكثر ما في احدى القريبتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من)
القريبة (الاخرى في الوزن) سواء كان مثله في التقفية او لم يكن (خص)
هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهي من الموازنة بمنزلة الترتيب
من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المقسمة بما فسر به
المماثلة مما يختص بالشعر اوردلها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبها على
انها تجري في السر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما عو مذهب البعض
وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هي تساوى
الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم)
وقوله اى قول ابى تمام (هما الوحش) اى بقر الوحش (الا ان هاتان اوانس)
اى هذه النساء تأنس بك وبحديثك وهما الوحش نوافر (فالحط الا ان تلك)
القفا (ذوابل) والنساء نواخر لا ذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون
اكثر ما في احدى القريبتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه ادلا يتحقق تماثل
الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك وهما جميع قول البحترى *
فاجم لالم يجد فيك مضمعا * واقدم لمالم يجد عنك * هربا (ومه) اى
من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه
الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون
في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين
قلبا للآخر كقوله * ارانا الاله هلالا انارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون
مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجاني (مودته تدوم

لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في اثر فاشار اليه بقوله (وفي
التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
لان المعبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اي من اللفظي (التشريع)
ويسمى التوشيح وذالقافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما) اي من القافيتين وكان عابدا يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر
مستقيا على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة
ذات القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيا والجواب ان لفظ القافيتين شعر بذلك دليلا (كقوله)
اي قول الحريري (يا حاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخسيسة انها
شرك الردى (اي حيلة الهلاك) وقرارة الاكدار (اي مقر الكدورات *
داره حتى ما ضحككت في يومها * غدا بعدا لها من دار * غاراتها لا تنقضي
واسيرها * لا يفتدي بحلايل الاخطار * وكذا سائر الايات فهذا الايات كلها
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن و يروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا حاطب الدنيا هي من حركة الكاف
من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الدنية من قحمة
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريري * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترجى
* ذا المبلى المتفكر القلب النجى * ثم اكشف عن خاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنا عليهما فقط (ومنه) اي من اللفظي
(لزوم ما يلزم) ويقال له الاتزام والتضمين والتشديد والاعنان ايضا (وهوان
يحى قبل حرف الروى) وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال
قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الحبل اذا
فتته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافي معناه) اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي (من الفاصلة) يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مافي معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك في بيتين او اكثر او قريبتين او اكثر والافق كل بيت يحى قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع من اقوله * فقابلك من ذكرى حبيب و منزل * بسقط الاولى بين الدخول فحو مل * قد جاء قبل اللام هم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم اوجي في البيت الثاني ايضا بيم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة النقرة بشي لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني اوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعيتين لم يحتاج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او مافي معناه فجئ ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف روي من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جئ قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلانهر ولا تنهر ولا تنظفر ونحو ذلك وكذا قحة الهاء لتحقيق السجع في نحو لانهر ولا تبصر ولا تنصر كما ذكر في قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان روا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حروف الروي (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي * ابادي لم تمن وان هي جلت) اي لم تقطع او لم تخلص بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا بـ بدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار اوجعل ابادي بدل اشتمال من عمرو (فتى) اي هو فتى (غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا نعل زلت) يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت قدمه وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا زلت به البلايا واتنى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افقر المرار لم يفرقه وان ايسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتي) اي فقرى (من حيث يخفى مكانها) لاني كنت استرها بالتحمل (فكانت) خلتي (قدى عينيه حتى تجلت) اي انكشفت وزالت باصلاحها ما ياديه يعني من حسن

اهتمامه جملة كالامر الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء
وقد جئنا قباهما في الايات بلام متددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب
الجميع لتحقيق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل
من الآية والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء
واللام والثاني التزام قحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر
وبالعكس كقول ابن الرومي * لما توزن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء
الطفل ساعة يولد * والافايكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد *
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري * وما اشار العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين التي يحصل
السجع بدونها كذلك قد اتزم في اشار واختار التاء التي يحصل السجع
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يتحمل ان يريد بقوله
قبل حروف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يدق عليه انه
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسرروه بان ياتزم التكلم في السجع والتقفية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم
ما لا يلزم قد يجئ في كلمات النقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل
الحسن في ذلك كله) يعنى في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس) اى لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان
المعاني اذا تركت على سميتها طلبت لانفسها الفاضلات ليق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاهر بموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغد
من ذهب على فصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين
الذين هم شعف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع
عدة من المحسنات و يجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون

بمخفاء الدلالات ورعاية المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى
جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اسياء يذكرها في علم البديع
بعض المصنفين وهو قسم الاول ما يعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متمنتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف كقول الحريري
﴿ فتنني فجننتني تجني ﴾ بتجن يفتن غب تجني ﴾ ومثل المقطع وهو ضد
الموصل كقول الوطواط ﴿ وادرك ان زرت دارو دود ﴾ درا او وردا
ووردا ﴾ ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدي
كلماتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول
الحريري ﴿ الكرم نبت الله جيش سعودك ﴾ يزين الى آخر الرسالة ومثل
الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة
ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة
او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والساني مالا اثر له في التحسين
قطعا مثل التريديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق
بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى ﴿ من ما اوتي رسل الله الله اعلم ﴾ وكقول زهير
من يلق يوما على علاته هرما ﴿ يلقى السماحة فيه والندی خلقا ﴾ وقول ابي
نواس ﴿ صفراء لا تنزل الاحزان بساحتها ﴾ لو مسها حجر مسته مرءا ﴿
ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق
واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفاة متوالية
واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من اسماء بعض
المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دالة فتأتي بكلام بين المراد
ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب
وقد اوردته في المحسنات او لكونه مشتملا على تخطيط مثل ما سماه حسن البيان
وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الایجاز وقد يجيء مع
الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع
عدم دخوله فيما سبق مثل القول في المرققات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول
في الابتداء والتخلص والانتها والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت
الى آخره (اقول) دراسم
العشيقه كما ان تجني في بيت
الحريري اسمها ايضا والورد
بالفتح ما يشم وبالكسر
الجزء يقال قرأت وردى
وخلاف الصدور بمعنى
الوراد وهم الذين يردون
الماء ويوم الحمى يقال وردته
الحمى وبالضم جمع ورد على
مثال جون وجون ويقال
فرس ورد واسد ورد وهو
الذي بين الكميته والاشقر
(قال) ومثل الخفاء
(اقول) يقال فرس احييف
بين الخيف اذا كان احدي
عينيه زرقاء والاخرى
سوداء (قال) ومثل الرقطاء
(اقول) الرقطه سوداء
يشوبه نقط ياض يقال
دجاجة رقطاء والله اعلم
بالصواب

الاشياء وعقداتها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وايست خاتمة الكتاب حارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة

في السرقات الشرعية وما يتصل بها (اي بالسرقات مل الاقباس والتضمين
والعقد والحل والتجميع (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها
(اتفاق القائلين ان كان في العرض على العموم كالوصف بالجماعة والسخاء)
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو
ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول
والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفخم (وان كان) اتفاق القائلين
(في وجه الدلالة) على العرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من
الجماعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذا كرهيات تدل
على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ينبت تلك
الصفة له (كوصف الجواد بالنهل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف
(الخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجوه
الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان
كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه
كل احدا لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه
الدلالة (السق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي
في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما اخرج
من الابتذال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى
العريب الخاصي والمستدل العامي امامع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه
بما يخرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا
(فالأخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله امام اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه
فالتوسع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امام تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم) اي لكيفية الترتيب والتأليف
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضنة ويسمى نسخا وانحالا كما حكى
عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف لخالك) يعني اذا
لم تعط صاحب النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا للعدالة ولم توجب له عليك مثل
ما توجب له لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اي وجدته هاجرا
لك مبتدلا بك وبمواحاتك ان كانت به مسكوة له عقل ومعرفة (ويركب حد السيف)
ازاد ركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد
الصبر على الحرب والموت (من ان تضربه) اي بدلا من ان تطلبه (اذا لم يكن عن
شفرة السيف) اي عن ركوب حد السيف (من حال) اي مبعدا اي لا يبالي ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي
اولها * لعمرك ما درى واني لا وجل * على اينا تعد والمية اول * حتى
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرني
انهمالك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخي من الرصاعة وانا احق بشعره
(وفي معناه) اي في معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبذل بالكلمات كلها او بعضها
ما اراد فيها) يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضنة كما يقول في قول الخطبة دع
المكارم لم ترحل ابغيتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاس * ذر المائر
لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الاكل اللابس * وكقول امرئ القيس
وقوافها صحى على مطيهم * يقولون لانهك امى وتحمل * اورده طرفه في
دالته الا انه اقام تجلد مقام تحمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس
الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم * فاورده انفرذق في شعره الا
انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها
في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان * بيض الوجوه كريمة

احسابهم * ثم الانوف من الطراز الاول * سودا وجوه ثيمة احسابهم * فطس
الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لنظمه) اي نظم
النظ (واخذ بعض اللفظ) لأكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحا) وهو ثلثة
اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول اودونه او مثله (فان كان الثاني ابلغ)
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك والاختصار
او الايضاح او زيادة معنى (فمدوح) اي فالثاني ممدوح مقبول (كقول بشار
من راقب الناس) اي حازرهم في الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف
يرقب العقاب ويتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيات انفاك اللهم)
اي الشجاع القتال الذي له ولوخ بالقتل (وقول سلم) الخامر بالخاء المعجمة
يسمى بذلك لخمراته في تجارته في الاساس يسمى سلم الخامر لانه باع مصحفا
ورنه واشترى ثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اي حزنا
انتصب على انه مفعول له او تميز (وفاز بالاذة الجسور) اي الشديد الجرأة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابي معاذ رواية بشار انه
قال * انشدت بشار قول سلم * فقال ذهب والله بيتي * فهو اخف منه واعذب *
والله لا اكلت اليوم ولا شربت * وكقول الآخر * خلقنا لهم في كل عين
وحاجب * بسم القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته * بعده خلقنا
باطراف القنا في ظهورهم * عيوننا وقم السيوف حواجب * بيت ابن نباته
ابلع لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثاني (دونه) اي دون الاول في البلاغة
لفوات فضيلة توجد في الاول (فهو) اي اناني (مذموم) مردود (كقول
ابي تمام (في مريئة محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته) هيهات)
اي بعد ان يأتي الزمان بمنه بدائل ما بعده او بعد نسياني له بدلالة ما قبله وهو
قوله انسى ابانصر نسيت اذن يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتي الزمان
بمنه ان الزمان بمنه ليجيل) قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال
الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا التحو نفي المثل وان يقال انه يعز
اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
وحد المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمنه (وقول
ابي الطيب اعدى الزمان سحاؤه فخابه ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع
الثاني مأخوذ من مصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت هما مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلا كه اى لا يسمع بهلا كه ابد العلم بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله لا غير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في تصرفه حجب يسمع بهلا كه او يخجل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلما ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل للمحصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه انه ان يسمع بهلا كه وان يخجل فتبقى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه ليجل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاه على وكان بخيلا به على فلما عدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه يخجل الزمان بهلا كه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام يخجله بمنزل الرنى ولو اشترط في الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفسير لان اتمام قد علق الخجل بمنله صريحاً ولهذا قال الامام الواحدى بعدماد كرمعنى ابن جنى وابن فرجة ان المصراع الثانى من قول ابي تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (منله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام ﴿ لو حارمر تاد المنية لم تجد الا الفراق على النفوس دليلا ﴾) الارتياح الطلب وازافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كه ولم يمكن التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لو لا مفارقة الاحباب ما وجدت ﴿ لها المايا الى ارواحنا سبلا ﴾) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع اهامة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المايا فقد اخذ المعنى ككاه مع بعض الالفاظ كالنية والفراق والوجدان

وبدل بالفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يكن الاحديث
فراقكم * لما اسر به الى مودعي * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في مسمى
القيته من مدمعي * وقول جارا الله العلامة في مريثة استاذة وقائلة ماهذه الدر التي *
تساقطها عينك سمطين سمطين * فقلت هي الدر التي قد حشاها * ابو مضر
اذني تساقط من عيني * وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
انسان دلالة على السرفة باتفاق الوزن والقافية والافه ومذموم جدا كقول
ابي تمام * مقيم الطن عندك والاماني * وان فقلت ركابي في البلاد * ولا سافرت
في الآفاق الا * ومن جدواك راحلي وزادي * وقول ابي الطيب رحمة الله
عليه * واني عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فائك غير عاد * محبك حيث ما اتجهت
ركابي * وضيقت حيث كنت من البلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الطاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ
اللفظ (يسمى) اي اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشيء اذا قصده واصله
من الم بالمتزل اذا نزل به (وسلحا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ
للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة
اقسام كذلك) اي مثل ما يسمى اعارة ومسخا يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول
اودونه او مله (اولها) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول
(كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اي الاحسان وهو مبتدأ
وخبره الجملة الشرطية اعني قوله (ان يحمل فخير وان يرت) اي يبطؤ

(فليريث في بعض المواضع انقع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيك)
اي تأخر عطائك (عني * اسرع المحب في السير الجهام) اي السحاب الذي
لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها
ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون تقبل المني فيبت ابي الطيب ابلغ
لاشماله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (ونانيها)
اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول (كقول البحري
واذا تألق) اي لمع (في الندى) اي في المجلس الغاص باشراف الناس
(كلامه المصقول) المنع (خلت لسانه من غضبه) اي من سيفه القاطع
شبه لسانه بسيفه (وقول ابي الطيب كان السنتهم في النطق) قد جعلت
على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح

استنها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لقرط مضاء اسنة رماحهم
وتفاذاها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة في النفاذ كالسنتهم فييت ابي الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما فاده
البحرى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة
للكلام كانبات الانظار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة
بالكنابة (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول
الاعرابى) ابي زياد (ولم يك اكر القتيان مالا) وروى وما ان كان اكرهم
سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا)
وفي الاساس فلان رحب الباء والذراع ورحبها اى منحى (وقول اسجعم) مدح
جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت
قبلة يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابنه * والصبر محمد فى المواطن
كلها * الاعداك فانه مذموم * وقول ابي تمام بعده * وقد قد كان يدعى لابس الصبر
جازما * فاصبح يدعى حازما حين يخرج * هذا هو النوع الطاهر من الاخذ
والمرقة (واما غير الطاهر فانه ان يشابه المعنى (اى معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثانى) كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لحاهم) بالضم
جمع حية (سواء ذو العمامة والجمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابي
الطيب) فى سيف الدولة بدكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم
قاة * كمن فى كفه منهم خضاب) فتعبر جرير عن الرجل لذى العمامة كتعبير ابي
الطيب عنه بمن فى كفه قاة وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار ومن فى كفه
خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مدحا
او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر الخائق اذا قصد الى المعنى المحتس
لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيه (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى
الى محل آخر كقول البحرى * سلبوا) اى ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم *
محجرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم (وقول ابي
الطيب يلبس الجميع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد)

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمدله فنقل المعنى من القتل والجرح الى السيف
 (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اتمل) من معنى الاول (كقول
 جرير اذا غضبت عايتك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون
 مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر * ان يجمع العالم فى واحد)
 الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشتملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
 هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة
 افضت به الى التنكر له والامر بحسبه فكشب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
 لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاسد * انت على ما بك من قدرة فلست
 مثل الفضل بالواجد * ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون
 باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى تقيض معنى
 الاول كقول ابى الشيبى اجد الملامة فى هواك اذينة * حب الذاكره فليبنى اللوم
 وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو
 الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت
 الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المنبت بالواو كما هو رأى البعض
 او على تقدير مبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع
 بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة
 فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا تقيض
 معنى بيت ابى الشيبى والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين
 الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونعمة معترف جدواه احلى * على اذنيه
 من نغم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سبيه
 بسؤال + واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من عاية الكرم
 ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)
 اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول
 الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على
 المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
 كأنه على آثارنا لو توقها واعتمادها (ان سمار) اى ستطم من لحوم من تقتلهم من
 القتلى (وقول ابى : وقد ظلمت عقبان اعلامه) اى اتقى عليها الطل (ضحى +
 بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى تقيض عطش (اقامت) اى

عقبان الطير (مع الرايات) أي الاعلام اعتمادا على انها ستطمح لحوم قتلاه (حتى
كانها من الجيش الا انها لم تقايل) يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان
قد صارت مدالة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للعزو
وتسار العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تتلقى ظلها عليها (فان اتمام لم يلم
بشيء من معنى قول الافوه رأي عين) من معنى قوله (نقدان ستمار) يعني ان اتمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب
الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت منخبة لامرئيه رأي عين وقربها
انما يكون لاجل توتع اقربيه وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم
بالجماعة والافتدار على قتل الاعادي ثم قال نقه ان ستمار فجعل الطير واقعة
بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بشيء مما افاده قول الافوه رأي عين وقوله نقه ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام
ظالت المام بمعنى قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يشمر بقربها
من الجيش لانا نقول هذا ممزوج اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو
السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اي على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تسار الطير على آبارهم (بقوله
الا انها لم تقايل وبقوله في الدماء نواهل وبقاها مع الرايات حتى كانها من
الجيش وبها) اي باقاها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعني
قوله الا انها لم تقايل لانه لو قيل ظالت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقايل
لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش مظنة انها ايضا تقايل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي
هو رفع التوهم النامي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات
ويتمثل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
معنى البيت الاول اعني تسار الطيور على آبارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما في الابيضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر
(ونحوها مقبولة بل منها) اي من هذه الانواع (ما يخرج حسن التصرف
من قيل الاتباع الى حيز الابتداء وكل ما كان) اي كل نوع من هذه الانواع
يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اعمال
رؤية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والمرة
وادخل في الابتداء والتصرف (هذا) الذي ذكره في الظاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي
 المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا عا ان الثاني اخذ من الاول)
 بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
 منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام
 المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى
 جميعا او في المعنى وحده (من قبل نوارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق
 من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن مباداة انه استدل نفسه * مفيد ومتلاف
 اذا ما انته * تهلل واهزاهز ازالمهند * فليله ابن يذهب بك هذا للخطبة
 فقال الآن علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان
 ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب
 واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله
 فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكأنه قال
 لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان
 نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق اعجب الناس ان اضحكت
 سيدهم خليفة الله يستسقى بالمطر * لم ينب سبى من رعب ولا دهش * عن
 الاسير واكن اخر القدر * وان يقدم نفسا قبل ميتها * جمع اليدين ولا الصمصامة
 الذكر * ثم اعمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيدا داسبا * ولا يعاب صارم
 اذا نبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كاني با بن المراغة يعنى جريرا
 قد هجاني فقال * بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب
 بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فجر الخمر ولم ينتداسمرفاناشأ
 يقول بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم *
 فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا يا امير المؤمنين كاني با بن القين يعنى الفرزدق
 وقد اجابني فقال * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اقل الاعناق حل
 المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ماعداء فقال مجيبا * كذاك سيوف
 الهند تذبوظباتها * وتقطع احيانا مناط التمام * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم *
 اذا اقل الاعناق حل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب
 او احاميل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا
 وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
 العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (وما يتصل بهذا) اي بالقول في

المرفقات الشعرية (أقول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح)
 بتقديم اللام على الميم من لمح إذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في
 المرفقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس وهو ان يصح
 الكلام) نتركا كان ونظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اي لاعلى
 طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار
 بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اناء الكلام قال الله تعالى
 او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك
 ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى
 التقديرين فالكلام اما منور او مضموم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا
 كلمع البصر او هو اقرب حتى انشد ما غرب و) الثاني مثل (قول الآخر
 ان كنت ازمعت) اي عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جيل *
 وان تبدلت بناء غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل *) الثالث (مثل قول الحريري
 قانا شامت الوجوه وفتح اللكم ومن يرجوه) فان قوله شامت الوجوه لفظ
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا
 من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اي قبحت بالضم
 من اتجع نقيض الحسن وقول الحريري وفتح اللكم اي ولعن اللثم وقيل ابعد
 من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد
 قال) الحبيب (لي ان رقيبى سيء الخلق فداره * من المداراة وهى الجاهلة
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب) قلت ذغنى وجهك الجنة حفت بالمكاره
 اتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال
 حفت بكذا اي جعلته محفوا محاطا بعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمل
 مكاره الرقيب كالابد اطالب الجنة من متاق التكليف (وهو) اي الاقتباس
 (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من
 الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اي نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى
 (كقوله) اي قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك فما اخطأت في
 منعى * لقد ازلت حاجاتي بواد غير ذى زرع) فقوله بواد غير ذى زرع
 مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع
 عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن
 الرومي عن هذا المعنى الى جنات لاخريفه ولا تقع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم * في صبيح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قتر
 أولو والبس من ثوب الملاحه ملبوسا وقد جرد موسى اترين رأسه فقلت
 لقد اوتيت سؤلك يا موسى (ولا بأس بتغيير سير) في اللفظ المقتبس (للوزن
 او غيره) كالتقية (كقوله) اي قول بعض المعاربة عند وفات بعض اصحابه
 (قد كان) اي وقع (ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعون) وفي القرآن انا الله
 وانا اليه راجعون (واما التضمن فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا
 كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه (مع التنبيه عليه) اي على انه من شعر
 الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج
 الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير
 من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته
 الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمن البيت مع التنبيه
 على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي * اذا ضاق صدري
 وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالي يليق * فبالله ابلغ ما ارتجى * وبالله ادفع
 ما لا اطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهية الشيبية سكرة
 * فصحوت واستبدلت سيرة شمل * وقعدت انتظر الفناء كرا كب * عرف
 المحل فبات دون المنزل * البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وتمامه فيه على
 انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان مطويا
 على احن * ولم يكن في قديم الدهر انشدني * ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا *
 من كان يألفهم في المنزل الحشن * البيت انشائي لابي تمام وتضمن المصراع مع
 التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام
 الذي عرضه ابوزيد للبيع (على اني سانشد يوم بيعي * اضاعوني واى فتى
 اضاعوا) المصراع الثاني للعرجي وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان
 رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن
 ابي الصلت وتمامه * ليوم كربة وسداد ثعر * اللام في اليوم للوقت
 والكربة من اسماء الحرب وسداد الثعر يكسر السين لا غير وهو سده بالحيل
 والرجال والثعر موضع المحافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت
 الحرب وزمان سدا ثعر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اي كاملا
 من الفتيان اضاعوا وفيه تديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما
 اطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس * اعذاره السارى الجول

توقفا * مافي وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان
تضمن مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا
والثاني ان لا يتم بدون كقول الشاعر * كنا معا امس في بوس نكابه * والعين
والقلب منافق قذى واذى * والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى ولا تنسى
ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم
بدونه (واحسنه) اى احسن التضمن (مازاد على الاصل بنكتة) اى يستعمل
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
الاول * كالتورية) وهو ان يذكر لفظة معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
(والتشبيه في قوله) اى قول صاحب الخبر (ادا الوهم ابدى) اى اظهر (لى
لماها) اى سمرة شقيتها (او نعرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق *
ويذكرنى) من الذاكر (من قدها ودماعى * مجرعو الينا ومجرى السوابق *)
بنصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
ما بين العذيب وبارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجرى والمجرى
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
مفعول تذكرت ومجرعو الينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا يزولوا بين هذين
الموضعين وكانوا يحرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب وبارق نعرها التيه بالبرق
وبما بينهما ريقها وشبه تبحر قدها بتقابل الرمح وجريان دمه على اتباع
يجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه
(ولا يضر) فى التضمن (التغير اليسير) لماسقصد تضمينه ليدخل فى معنى
الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء العلب * اقول لمعسر غلطوا
وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * هو ابن جلا وطلاع النابا * متى
يضع العمامة يعرفوه * قاليت لمحم بن ونبيل واصله * انا ابن جلا وطلاع
النابا * متى اضع العمامة تعرفونى * فغير الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا
مقداره وفيه تهكم وهذا وصفه بالرشيد واراد به القوى على طريق التهكم
(وربما سمي تضمين البيت فزاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداعا) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورقوا) لانه رفاخرق شعره بشعر الغير (واما العقد وهو ان ينظم نثر) قرأنا كان اوحدينا او مثلا او غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذي قد قصد نظمها ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابي العنابية (ما بال من اوله نطفة * وجيفة آخره ينخر) حال اى ما باله مفتخرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه وما لابن آدم والتخروا نما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا اوحدينا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله فى الاقتباس اولى بعير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحيث لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلى بالذى استقرضت خطا * واشهد معشرا قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيته الوجوه * يقول اذا نادى بدين * الى اجل مسمى فاكتب * وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قال هن خير اربعة * اتق الشبهات وازهدودع ما ليس يعينك واعلم * بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام امرئ ترك ما بينه وقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك الظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنطت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالخنظل فى المرارة (لم يزل سوء الظن بعتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهم الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه اقوال أعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبح ظنونه فبني ظنه باولياته وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكبير اما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بشئ مليم وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو ان يشار) في حقوى الكلام (الى قصة او شعراو) مثل سائر (من غير ذكره) اي ذكره تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اي قول ابي تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع * فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحذر تطلع * نضاضوها صبغ الدجنة وانطوى * ابهجتها بوب السماء المجزع (فوالله ما درى احلام نائم * المت بنا ام كان في الركب يوشع) الضمير في اخريهم واهم للاجابة المرتحلين وان لم يحراهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله والضمير في صوها وبهجتها للشمس الطالعة من الحذر الدجنة الطلعة انطوى انضم المجزع دولونين وقوله احلام نائم استعظام لما رأى واستعراب (اشار الى قصة يوشع) بن نون فني موسى عليه السلام (واستيقاه الشمس) اي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا تحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله لعمر ومع الرضاء) ارض رضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق (والنار تلتطى * ارق) من رقله اذ ارجه (واحق) من حقي عليه تلتطف وتنشق منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمر ومبتدا خبره ارق ومع الرضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرضاء وتلتطى حال من النار (اشار الى البيت المشهور المستجير) اي المستغيث (بعمر وعند كربته) الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمر والمستجير من الرضاء بالنار) وعمر وجساس بن مرة واهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس نجار لها من جرم بن ريان له ناقة وكليب قدحى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرعى ترعى في حصى كليب فانكرها كليب فرماها فاختلضرها فاولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشحب دما وابنا وصاحت بالبسوس واذلاء واغربناه فقال لها جساس انها

الحرّة اهدى* فوالله لاعقرن ففلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل المستجير اعمرو البيت ونشب الشربين تعلب وبكرار بعين سنة كماها التغلب على بكر واهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن ففلا يظن انه يعرض بفحله يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكتها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري* فبت بليلة نابغة واحزان يعقوبة* اشار الى قول النابغة* فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع* والى قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول الغنبي فياها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميم قال لشريك النخري ما في الجراح احب الى من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير* انا الباز المطل على نمر* اتبع من السماء لها انصارا* وأشار شريك الى ما قول الطرح* تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا* واو سلكت طرق المكارم ضلت* وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالي فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل* تكش بلاشي شيوخ محارب* وما خلتها كانت ترس ولا تبرى* صفادع ظماء ليل تجاوبت* فدل عليها صوتها حية البحر* فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل* لكل هلالى من اللؤم برقع* ولا بن يزيد برقع وجلال

﴿فصل﴾

من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغي للمتكلم) شاعرا كان او كاتباً (ان يتأنق) اي ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآتى والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعاً لما يوتقه اي يعجبه (في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظاً) بان يكون في غاية البعد من التناثر والثقل (واحسن سبكاً) بان يكون في غاية

البعد من التقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة
 في الجزالة والمتانة والرفقة والسلامة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها
 من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل بصانان
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة
 العرف والابتدال ونحو ذلك وما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يفرع السمع فان كان
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكّر
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانك من ذكرى حبيب
 ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول وحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق
 واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
 لم يتفوقه ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كلبني لهم يامية ناصب * وليل
 افاسيه بطى الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول
 اشجع السلى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جالها الايام * في الاماس
 خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
 فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم * وفي الشكايه قوله
 ايضا فؤاد ما يسلبه المدام * وعمر مثل ما يهب الليام * وفي الغزل قوله ايضا
 * اريقك ام ماء الغمامة ام خمر * بنى برود وهو فى كبدى جمر * (وينبغي
 ان يحتنب في المديح بما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضير في مطلع قصيدة
 انشدها الداعى العلوى (موعدا حبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعدا
 احبابك يا اعمى ولك المنزل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعى في يوم
 المهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان
 فتطير به الداعى وقال به يا اعمى تبدأ بهذا يوم المهرجان وقبل بلمحة اى القاء
 على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اي احسن الابتداء (ما مناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام
 لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاى ناظر في الابتداء (وبسمى)
 كون ابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذافاق
 اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التهنية) اي كقول ابي محمد الخازن يهنى
 صاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا) وكوكب المجد
 في افق العلا صعدا * (ونوله في المربة) اي قول ابي الفرج الساوى
 في مربة فخر الدولة (هي الدنيا تقول بملأ فيها * حذار حذار) اي احذر
 (من بطشى) اي اخذى الشديد (وفتكى) اي قتلى بقتة وكقول ابي تمام حين
 يهنى المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل النجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك
 الوقت * السيف اصدق انباء من الكتب * في حده الحدين الجدو واللعب *
 يبض الصفائح لاسود الصحائف * في متونها جلاء الشك والريب * وكقواي
 العلا فمين عضت له سكات * عظيم لعمرى ان يلم عظيم * بال على والانام
 سليم * وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض * المجد عوفى اذ عوفيت
 والكرم * وزال منك الى اعدائك السقم * ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن
 المصنف فيه كقول جارا لله الحمد الله الذي اتزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي
 المفصل الله احد على ان جعلنى من علماء العربية (ونائبها) اي ثان المواضع
 الثلاثة التى ينبغى للتكلم ان يتأنىق فيها (التخلص) اي الخروج (مما شرب
 الكلام به) اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام
 الشباب والاهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء
 كل امر تشبيا وان لم يكن في ذكر الشباب (نسيب) اي وصف الجمال
 (او غيره) كالادب والافتحار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية
 الملازمة بينهما) اي بين ما شرب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
 القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو
 الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شرب به
 الكلام كان ينبغى ان يقول ابتداءه الكلام او افتتح لان النسيب هو التشبيت
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو
 نسيب بفلانة اي يتشرب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر
 معناه في اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتح به القصائد والمدائح تشبيا
 ونسبيا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من

المواضع التي ينبغي ان يتأنيق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لمافيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت) (منا السري) اي اخذ منه اي ار فيه ونقصه والسري مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسري وبعض العرب يؤنت السري والهمدي وهم بنو اسد توهمتا انها جمع سرية وهديفة لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح (وخطي المهرية القود) الخطي جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاوله السري ومسايرة المطايا بالخطي قد اثرت فينا نقصت من فوانا ق قوله وخطي المهرية عطف على السري لاعلى قوله منا يعني ان السري اخذت منا واخذت من خطي الابل على ما ينوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤمينا * فقلت كلا * ردع للقوم وتنبيه) (ولكن مطلعي الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب * نودعهم والين فينا كانه * قنا بن ابي الهجاء في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اي مما شبيهه الكلام (الى ما لا يلايمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتحال (وهو) اي الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يلهم من المحضرين) بالخاء والضاد المعجمين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة محضرة جذع نصف اذنها ومنه المحضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانهما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمحضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان اكثر فيهم التخلص (كقوله) اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال (كل يوم تبدى صروف البالي * خلقا من ابي سعيد غريبا * ومنه)

اي من الاقتضاب (ما يقرب من التلخيص) في انه يشوبه شيء من الملازمة (كقولك
بعد جد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد
انتقل من جد الله واثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما
لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءة من غير قصد الى
ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد
جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه
(قيل هو) اي قولهم بعد جد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير
والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان
المتكلم يشتم كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج
منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)
بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان لاطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن
فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف
(اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كما ذكر) وقد يكون الخبر
مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه
الجنة واهلها (هذا ذكر وان للتقين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ
هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
احسن مواعا من التلخيص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص
(قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)
فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل
لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) اي ثالث المواضع التي
ينبغي ان يتأنق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان
او خطبة او رسالة باحسن حائمة لانه آخر ما يعبه السمع ويرسم في النفس
فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من
التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة انتفهة وان كان بخلاف ذلك
كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اي قول
ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليك (اذا بلغنك بالمني)
اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما ملئت منك جدير * فان تولني) اي تعطني

(ملك الجميل فله) اي فئت اعلمه لاصفاء ذلك الجميل (والافاني عادر) ايانه
 في هذا المنع فاصبر عني من الابرار (وشكور) فاصبر منك من الاصفاء الى
 المديح او من العبادات السابقة (واحسد) اي احسن الانتهاء (ما اذن بانتهاء
 الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اي قول المعزى
 بقيت بقية الدهر يا كنهف الله ، وهذا دعاء لبرية شامل (لان بقاءك سبب
 لكون البرية في امن وطمينة وصلاح حال وقدقات عمية المتقدمين بهذا النوع
 وانما آخرون يجتهدون في رعايته ويسمون حسن المقطع وبراءة المقطع) وجميع
 فوائح السور وخواتمها وارادة على احسن الوجوه وانكها) من البلاغة
 فانك اذا نظرت الى فوائح السور جواهرها ومفرداتها رأيت من البلاغة وانتفى
 وانواع الاسارة ما يقصر على كده وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
 وجدتها في غاية الحسن ونهاية التمام لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة
 وتحميد ووعد ووعد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع
 ولا تشوق الى شيء اخر وكيف لا وكلام ربها عز وجل في الطرف الاعلى
 من البلاغة والعناية القصوى من الفصاحة وقد اعجز معه نفع الباعث واخرس
 شد شق انصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان
 حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار واممال
 ذلك كقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزله الساعة شيء عظيم ﴾
 وقوله تعالى ﴿ تنبأ ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله
 تعالى ﴿ عبر المعضوب عليهم ولا الضالين وان شئت انك هو الاثر ونحو ذلك اشار
 الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر لاحكام المذكورة في علمي المعاني
 والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى
 قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة
 في الفنون السمة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
 كلها الا لعلام الغيوب ﴿ وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد ﴿ ونظمه من
 الفرائد ﴿ مع توزع الدال ﴿ وتشتت الاحوال ﴿ ونظام الحزان والمحن ﴿
 وتكاثر الافزاع والفتن ﴿ وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا ﴿ والخاطر
 كلالا ﴿ لكن الله جلت حكمته قد وقتنا الاتمام ﴿ وحقق لنا الفوز بهذا
 المرام ﴿ ونهيا الفراغ من نقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر
 سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة ﴿ صانها الله عن الآفات ﴿

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة
بجرجانية حوارزم حياها الله تعالى عن البليات ﴿ والحمد لله على
التوفيق ﴾ ومنه الهداية الى سواء الطريق ﴿ والصلوة
على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه
ذوي النفوس الزكية

حدا لمن سهل لنا طبع هذا النسخ المنيف ﴿ والمجلة الحافلة بالقواعد والايفاء
اللطيف ﴿ المشتهرين الكملة باسم المطول على تلخيص المعاني ﴿ المنسوب
الى الفاضل التحرير والكمال الخطير ﴿ مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين
التقيازاني ﴿ جاسله المولى الكريم باحسن الجمالة وكاف في جيل سعيه بافضل
المكافاة ﴿ وهو في عصر حضرة السلطان بن السلطان ﴿ السلطان الغازي
عبد الحميد خان ﴿ حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه
وسعيه ﴿ وكان طبعه في مطبعة خادم العلم السني ﴿ (الحاج محرم
افتدى البوسنوي) يسر المولى مأربه الدينوي
والاخرى ﴿ وتصادف ختام ﴿ طبعه
في اواسط جاذي الاخر ﴿ لسنة
عشروثلثمائة
والف

فهرست المطول على التخصيص

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وحده
١٤ الفصاحة في المفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما يانه
١٦ التنافر	٠٩٩ واما الابدال منه
١٧ العراية	١٠٠ واما العطف
١٩ المخالفة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعدول والمحول
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخيره
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ بحث الانفات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ بحث الطلب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المسند اليه
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاسناد الجبري	١٤٦ واما اراده
٤٦ وقد ينزل العالم منزله الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ نم الاسناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تشييد الفعل بفعول ناق
٥٧ او مجاز عقلي	١٥٧ تنزيل المخاطب العالم منزله
٦٢ واقسامه اربعة	... الجاهل
٦٧ احوال المسند اليه	١٥٨ التغليب
٦٧ اما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في الحال
٦٩ واما ذكره	... والماضي
٧٠ واما تعريفه في الاضمار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالموصواية	١٧٣ واما تنكيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخيره
٨٨ واما تنكيره	١٩٠ احوال المتعلقةات الفعل

٢٣٥	تتم ان هذه الكلمات الاستفهامية	١٩٠	الفعل مع المفعول كالفعل
...	كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام	...	مع الفاعل
٢٣٩	ومنها الامر	١٩١	ينزل الفعل المتعدي منزلة
٢٤٠	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	...	اللازم
...	كالاباحه والتعظيم	١٩٣	تم الحذف اما للبيان بعد
٢٤٤	ومنها النداء	...	الابهام
٢٤٧	الفصل والوصل	١٩٤	واما لدفع توهم ارادة غير
٢٦٤	والجامع بين الجملتين	١٩٧	واما للرعاية على الفاصلة
٢٦٤	والجامع بين الشيتين اما على	١٩٧	واما لاستتبعان ذكره
٢٦٥	او تماثل او تضاد او خيالي	١٩٧	واما لكثرة اخرى
٢٧٠	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٠	التخصيص لازم لتقديم غالبا
...	الجملتين	٢٠٤	الباب الخامس انقصر
٢٧١	انسل المال المنقلة ومبحث	٢٠٥	نقصر انوصوف على الصفة
...	الحال الايجاز والاطناب	٢٠٧	نقصر افراد نقصر نذب نقصر
...	والمساواة	...	تعيين
٢٨٦	ايجاز القصر	٢١٠	وثالثه طرق بها العطف
٢٨٧	ايجاز الحذف والمحدوف	٢١١	ومنها النفي والاستثناء
...	اما جزء جملة	٢١١	ومنها انما
٢٩٠	ومنها ان يدل العقل عليها	٢١٤	ومنها التقديم
...	ومنها التبرع في الفعل	٢١٩	وقد ينزل الجهول منزلة
...	ومنها الاتزان	...	المعالم
٢٩١	باب نعم	٢٢٠	تم انقصر كما يقع بين المبتدأ
٢٩٢	ومنه التوسيع	...	والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
٢٩٣	واما بالتكرير	٢٢٣	ولا يجوز تقديم المقصور عليه
٢٩٣	واما بالانفال	...	باتما على غيره للالباس
٢٩٤	واما بالتذييل	٢٢٤	باب السادس الانشاء
٢٩٥	واما التاكيد فهو واما بالتكميل	٢٢٥	كان حرف التقديم والتخفيض
٢٩٦	واما بالتعظيم واما بالاعتراض	٢٢٦	وهي الاسمها

٢٩٩	واما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنمر
٣٠٠	الن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم المجاز على الكناية	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والمجاز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
...	بالكناية والاستعارة التخيلية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في تراث الحسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
...	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقد يطلق المجاز على	٤٣٤	المبالغة المقبولة
...	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكناية	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل اطبق البلاء على ان	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
...	امثال والكناية ابلغ من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
...	وانتصرح	٤٤٢	الاستتبع
٤١٦	الن الساب علم البديع اما	٤٤٢	الادماج
...	المعنوي منه المطابقة ويسمى	٤٤٣	التروحية
...	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى انساني ابهام التضاد	٤٤٤	القول بالوجوب
٤٢٠	مراعاة النظير وتشابه الاطراف	٤٤٤	الاطراد
...	ابهام انتساب	٤٤٥	واما اللفظي منه الجساس
٤٢٢	الارصاد والتسميم	٤٥٠	رد العجز على الصدر
٤٢٣	المنكاة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التسريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستخدام		

